संस्कृत-विमर्शः

नवशृङ्खला

अङ्कः ५ वर्षः २०११



राष्ट्रियसंस्कृतसंस्थानम्
मानितविश्वविद्यालयः
नवदेहली

संस्कृत-विमर्शः

नवशृङ्खला

अङ्कः-५ वर्षम् २०११



राष्ट्रियसंस्कृतसंस्थानम्
(भारतशासनमानवसंसाधनविकासमन्त्रालयाधीनम्)
मानितविश्वविद्यालयः
नवदेहली

प्रकाशक:
कुलसचिव:
राष्ट्रियसंस्कृतसंस्थानम्
(मानितविश्वविद्यालय:)
५६-५७, इन्स्टीट्यूशनल एरिया
जनकपुरी, नवदेहली-११००५८

e-mail : rsksrp@yahoo.com
website : www.sanskrit.nic.in

ISSN : 0975

संस्करणम् : २०११

वार्षिकसदस्यताशुल्कम् – रू० १००-००
प्रत्यङ्कम्– रू. ५०-००

मुद्रक:
अमर प्रिंटिंग प्रेस, दिल्ली-११०००९
दूरभाषा- ९८७१६९९५६५, ८८०२४५१२०८
e-mail-amarprintingpress@gmail.com

SAṂSKṚTA-VIMARŚAḤ

New Series

Vol.-5 **Year 2011**



Rashtriya Sanskrit Sansthan

(Under Ministry of Human Resource Development, Govt. of India)

Deemed University

New Delhi

Publisher
Registrar
Rashtriya Sanskrit Sansthan
Deemed University
56-57, Institutional Area,
Janakpuri, New Delhi - 110 058

e-mail : rsksrp@yahoo.com
website : www.sanskrit.nic.in

ISSN : 0975

Edition - 2011

Annual Subscription : Rs. 100-00

Rs. 50.00 Per issue

Printed at :
Amar Printing Press, Delhi - 9
Ph., 9871699565, 8802451208
e-mail-amarprintingpress@gmail.com

परामर्शदातृ-समितिः

सम्पादक-मण्डलम्

विषयानुक्रमणिका

विमर्शः—

रिक्थः

समीक्षा

विमर्शः



प्राचीनन्याये हेत्वाभासचर्चा

किशोरनाथः झा

अनैकान्तिकः सव्यभिचारः, कथकस्य स्वीकृतं सिद्धान्तं साध्यतया निर्दिश्यमानं यो हेतुर्विरुणद्धि स भवति विरुद्धाभिधः, यस्मात् प्रकरणचिन्ता स निर्णयार्थमपदिष्टः प्रकरणसमः, यो हेतुः साध्यधर्मेणाविशिष्टस्तुल्योऽसौ साध्यसमः–साध्यसदृशोऽर्थात् असिद्धो हेत्वाभासः, कालात्ययेन युक्तो यस्यार्थैकदेशोऽपदिश्यमानस्य स कालात्ययापदिष्टः कालातीतः इति पञ्च हेत्वाभासाः प्राचीनन्यायनुसारेण निरूप्य इतरशास्त्रदृष्ट्याऽपि हेत्वाभासाः विचार्यन्तेऽत्र प्रबन्धे।

भारतीयविद्यासु न्यायमीमांसयोर्महत्त्वमनितरसाधारणं विद्यते। शास्त्रान्तराणामिवैतयोरपि यद्यपि हितशासनत्वं पुमर्थसाधकत्वं च विद्येते तथापि पदार्थानां तत्त्वावबोधाय वैदिकवाक्यानामभिप्रायस्य परिज्ञानाय च यथाक्रमं न्यायमीमांसयोर्निर्दिष्टा प्रक्रिया धीधनानुपकरोति। अस्याः व्यवहारेण लोकाः शास्त्रान्तराभिप्रायपरिज्ञानेऽपि सौकर्यमनुभवन्ति। पदार्थानां तत्त्वावबोधः वैदिकवाक्यानामभिप्रायपरिज्ञानं तु भवत्येव एताभ्यां शास्त्राभ्याम्।

न्यायभाष्यस्य खद्योतव्याख्यायाः भूमिकायां विद्यासागरः गङ्गानाथ झा महाशयोऽभिलपति – 'तत्त्वतो याज्ञवल्क्योक्त्यनुसारेण द्विधैव विभागः दर्शनशास्त्रस्य युक्तिसङ्गतः प्रतिभाति' मीमांसान्यायश्चे'ति। तत्र मीमांसा वाक्यार्थविचारात्मिका न्यायश्च तदुपोद्बलकयुक्तिपरिशीलनात्मक इति विवेकः। अत्रैव च सर्वेषां दर्शनशास्त्राणामनुप्रवेशः। तत्त्वबुभुत्साप्रेरितमेव दर्शनशास्त्रम्। अत्र च बहवः प्रतिपाद्याः विषया अतीन्द्रिया इत्यतः सर्वत्र स्वयंसिद्धप्रामाण्यानां वाक्यानामुपयोगं विना ज्ञानं दुःशकमतोऽतीव प्रयोजिका वाक्यार्थविचारात्मिका मीमांसा। प्रामाणिकोऽपि विषयः केवलशब्दप्रमाणसिद्धस्तादृशीं विश्वासभूमिं नाधिरोहति यादृश्या कल्याणसिद्धिः स्यात्। अत एव भवति प्रयोजनं युक्त्यात्मकस्य न्यायस्य। प्रसिद्धानामस्माकं दर्शनानामप्यनयोरेव समावेश इति'। तस्मादुभयोर्न्यायमीमांसाशास्त्रयोर्महत्त्वमनितरसाधारणं सिद्ध्यति।

यद्यपि नैयायिकोऽनियतपदार्थवादी भवतीति प्रसिद्धं तथापि पदार्थतत्त्वाव-बोधप्रक्रियोपयोगिनः षोडश पदार्थाः प्रमाणादयोऽत्र भगवता गोतमर्षिणा अभिहिताः लक्षिताः परीक्षिताश्चेति तेषां पदार्थानां बलवत्त्वं प्रमाणपरिपुष्टत्वञ्च सिद्ध्यति।

नीयते प्राप्यते विवक्षितार्थसिद्धिरनेनेति न्यायः। व्युत्पत्त्याऽनया अनुमानात्मकः न्यायोऽभिप्रेतः। तस्य चानुमानस्य स्वरूपं पञ्चस्ववयवेषु परिस्फुटति। अवयवाश्च प्रतिज्ञा, हेतुः, उदाहरणम्, उपनयः, निगमनञ्चेति। तत्र साध्यनिर्देशात्मिका प्रतिज्ञा शब्दप्रमाणमभिव्याप्नोति। साध्यस्य साधनं हेतुरनुमानम्, दृष्टान्तबोधकमुदाहरणवाक्यं प्रत्यक्षम्। उदाह्रियते धर्मयोः साध्यसाधनभावो येन वाक्येनेति व्युत्पत्तिरुदाहरणवाक्यस्य। उदाहरणापेक्षः साध्यस्योपसंहारोऽर्थात् शाब्दनिश्चयः उपनयवाक्यमुपमानमभिव्याप्नोति। उदाहरणसिद्धव्याप्तिकहेतुमत्तया साध्यमिहोपसंह्रियते न स्वरूपेणेत्यत्र तात्पर्यटीका।

निगम्यन्ते समर्थ्यन्ते संबद्ध्यन्ते इति निगमनम्। हेतुवाक्योल्लेखेन सहात्र साध्यस्यार्थात् प्रतिज्ञावाक्यस्य पुनर्वचनं भवति। प्रतिज्ञावाक्ये य एव पदार्थः साध्यतया निर्दिष्ट आसीदत्र तस्यैव सिद्धतया निर्देशो भवति।

न्यायावयववाक्येषु ऐषु प्रमाणचतुष्टयं सम्भूयार्थात् मिलित्वा साध्यपदार्थं साधयति। निगमनं तु प्रतिज्ञादिवाक्यचतुष्टयस्यैकवाक्यतां विधाय अभिप्रेतमर्थं प्रतिपादयति। अत्र न्यायानुमतप्रमाणानां समन्वयेन सर्वथा बलशालिनी प्रक्रिया पदार्थं साधयत्यतोऽत्र नैव सन्तिष्ठते विचिकित्सा। अस्या एव न्यायप्रक्रियायाः पूर्वाङ्गतया प्रसिद्ध्यन्ति संशयप्रयोजनदृष्टान्तपदार्थाः। आश्रयो भवत्यस्याः सिद्धान्तश्चतुर्विधोऽपि। स्वरूपं भवति अवयवपञ्चकम्। उत्तराङ्गं च भवति तर्कनिर्णयौ।

अस्या न्यायप्रक्रियाया सम्यगुपयोगस्तु कथास्वर्थात् वादजल्पवितण्डासु सञ्जायते। यत्र तत्त्वबुभुत्सू वादे विजिगीषू च जल्पवितण्डयोः प्रवृत्तौ भवतः। अत्रैव भवत्युपयोगः हेत्वाभासपदार्थस्य। यतो हि हेतुवदाभासमानमर्थादसद्धेतुं हेतुतया व्यवहृत्य वादी प्रतिवादिनं प्रतिवादी वा वादिनं निग्रहीतुमर्हति। अतएव हेत्वाभासपरिज्ञानं विना कथास्वधिकार एव न भवति कस्यापि। हेत्वाभासाभिज्ञस्तु कथावसरे परेणाभिहितं हेत्वाभासमवबुध्य तमभिधाय च प्रतिस्पर्धिनं निगृहीतं कर्तुं प्रभवेत्। अतएव वादजल्पवितण्डात्मकस्य कथात्रयस्य लक्षणानन्तरं सङ्गतिं वीक्ष्य सूत्रकृता हेत्वाभासः समुद्दिष्टः लक्षितश्च।

अयमभिप्रायः सद्धेतुः पञ्चरूपोपपन्नो भवति कदाचित् चतूरूपोपपन्नोऽपि। तत्र साध्यवति पक्षे, निश्चितसाध्यवति स पक्षे च हेतोः सत्त्वं, निश्चितसाध्याभाववति विपक्षे च तदसत्त्वं, पक्षे साध्याभावसाधकस्य समानबलशालिनः हेतोः असत्त्वं, प्रमाणान्तरेण साध्यसाधकहेतोबाधितत्वं च यत्र विद्यते स एव हेतुः साध्यं साधयितुं

प्रभवति। केवलान्वयिनि हेतौ साध्यस्यैव सर्वत्र विद्यमानतया तत्र साध्याभावस्य निश्चिताधिकरणात्मकः विपक्षः नोपलभ्यते। एवं केवलव्यतिरेकिहेतौ साध्यस्य कुत्रापि निश्चयाभावेन कोऽपि सपक्षस्तत्र न भवतीति चतूरूपता हेतोरत्र गमकत्वं साधयति। यतोहि हेतोरेकैकस्योपर्युक्तस्य रूपस्य धर्मस्य वा विरहे एकैकः हेत्वाभासः भवति। अतएव पञ्चैव भवन्ति हेत्वाभासः। तत्सूत्रं यथा-

सव्यभिचारविरुद्धप्रकरणसमसाध्य समकालातीताः हेत्वाभासाः।१/२/४/ तद्यथा हेतोः विपक्षसत्त्वेऽर्थात् विपक्षासत्वविरहे सव्यभिचाराभिधः हेत्वाभासो भवति। सपक्षसत्त्वविरहे विरुद्धाभिधः हेत्वाभासो भवति, पक्षे समानबलशालिनः साध्याभावसाधकस्य हेतोः सत्त्वे प्रकरणसमनामा हेत्वाभासो भवति। पक्षे हेत्वभावे साध्यसमनामा हेत्वाभासो भवति। प्रमाणान्तरेण यदि हेतुर्बाधितो भवति कालातीत-नामा हेत्वाभासो भवति। अग्रे लक्षणोदाहरणाभ्यामेते स्फुटतां यास्यन्ति।

अत्रोदेति जिज्ञासा सामान्यलक्षणेन विना विभाग एतेषां कथं सगच्छत इति। तत्र भाष्यकृद्वात्स्यायनः जयन्तभट्टश्चाभिलपतः हेत्वाभासपदस्य व्युत्पत्त्यैवास्य सामान्यं लक्षणमवगम्यत इति। हेतुवदाभासते इति व्युत्पत्त्या यः पदार्थः हेतोर्लक्षणैक-देशेन समन्वितोऽपि सकललक्षणैः रहितः हेतुरिव प्रत्येति स भवति हेत्वाभास-पदार्थः। भाष्यकृदभिदधाति-'हेतुलक्षणाभावादहेतवो हेतुसामान्याद् हेतुवदाभासमानाः' इति।। न्यायमञ्जरीपंक्तिरप्येवमेव-अत्र हेत्वाभासश्रुतिरेव निर्वचनसहिता सामान्यलक्षणं बोधयति। अहेतवो हेतुवदाभासन्ते इति हेत्वाभासाः। लक्षणैकदेशयोगाच्च हेतुवदाभास-मानमहेतोरप्युपपद्यते' इति। तार्किकरक्षायां वरदराजोऽप्यभिदधाति कथामिमामेव-

हेतोः केनापि रूपेण रहिताः कैश्चिदन्विताः।
हेत्वाभासाः पञ्चधा ते गौतमेन प्रपञ्चिताः।।

अत्र भाष्यपंक्तौ हेतुसामान्यपदमुल्लिखितं दृश्यते। तत्र सामान्यपदं सादृश्यपरम्। किमत्र सादृश्यमिति जिज्ञासायां वार्तिकं तात्पर्यटीका च व्याख्यातः – द्विधात्र सादृश्यं विद्यते प्रयोगगतं प्रयोज्यगतं च। प्रतिज्ञावाक्यानन्तरं यथा पञ्चम्यन्तपदेन हेतोः प्रयोगो भवति तथैव हेत्वाभासस्यापीति प्रयोगगतं सादृश्यम्। यद्वा यत्साधकस्य लिङ्गस्य त्रैलक्षण्यं धर्मस्तत्रैकतमधर्मानुविधानम्, द्विलक्षणस्यान्यतरधर्मानुविधानं वा विवक्षितमिति प्रयोज्यगतं सादृश्यम्। तस्मात् सिद्ध्यति यत् प्राचीनानां मते हेतोः केनापि लक्षणेन हेत्वाभासेऽपि भवितव्यम्। अन्यथा न भवेत् हेत्वाभासस्तत्र। वरदराजः स्फुटमभिलपति हेतोः केनापि रूपेण रहिताः कैश्चिदन्विताश्च हेत्वाभासाः भवन्तीति।

१) लक्षणविभागसूत्रे हेत्वाभासस्य पञ्च प्रकारताभिहिता। तत्र तस्य प्रथमः प्रकारः सव्यभिचारः। अस्य लक्षणं सूत्रकृदभिलपति – अनैकान्तिकः स व्यभिचार

इति (१/२/५/) अत्र सव्यभिचारपदं लक्ष्यम् अनैकान्तिकपदं च लक्षणम्। सूत्रकृत् सर्वत्र लक्ष्यपदं पश्चादभिदधाति।

यद्यपि तात्पर्यटीकायां वाचस्पतिमिश्रोऽभिलपति – सूत्रेऽस्मिन् समानार्थकाभ्यां पदाभ्यां लक्ष्यलक्षणयोर्निर्देशः। योऽनैकान्तिकः स सव्यभिचारः, यः सव्यभिचारः सोऽनैकान्तिक इति। यस्यानैकान्तिकपदार्थोऽप्रसिद्धः प्रसिद्धश्च सव्यभिचारपदार्थस्तं प्रति अनैकान्तिक इति लक्ष्यं सव्यभिचार इति लक्षणम्। यस्य च सव्यभिचार पदार्थोऽप्रसिद्धः प्रसिद्धश्चानैकान्तिकपदार्थस्तस्य सव्यभिचार इति लक्ष्यम् अनैकान्तिकं च लक्षणम्। प्राचीननैयायिकस्य न्यायमञ्जरीकर्तुः जयन्तभट्टस्याप्येतदनुमतमिति पश्यामः। तथापि अनैकान्तिकपदस्य कोऽर्थ इति जिज्ञासायां लोकतस्तदधिगतिरिति वार्तिककारः। यद्वस्तु लोकतो न गम्यते तत्र शास्त्रमर्थवद् भवति। यत्पुनर्लोकत एव गम्यते तत्रोपदेशोऽनर्थक इति। लोकप्रसिद्धत्वेनोक्तप्रायमित्यत्र तात्पर्यटीका। लोकसिद्धश्च उभयान्तसन्निहितोऽनैकान्तिक इति। यो हि कस्मिँश्चिदेकस्मिन् अन्ते पक्षे नियतो न भवति। विपरीतपक्षेऽपि तद्वृत्तिता नैयत्यं वा दृश्यते तस्मादुभयान्तसन्निहितो हेतुरनैकान्तिक इति।

अत्र प्रागुक्तवाचस्पतिमिश्रवचनस्य विरोधं पश्यामः। यदि लोकत एवानैकान्तिक पदार्थावगतिस्तर्हि कथं तत्पदस्याप्रसिद्धिरुक्तेति तु विचारणीयं भवत्येव। जयन्त भट्टस्तु पिककोकिलपदयोरर्थावगतिदृष्टान्तेन तद्विरोधस्य परिहारार्थं प्रयतमानो दृश्यते। यस्य पिकपदार्थावगतिः स तस्मात् कोकिलपदार्थमवगच्छति यस्य च कोकिलपदार्थावगतिः स तस्मात् पिकपदार्थमवगच्छतीति।

वार्तिककृदभिप्रायं परिष्कुर्वन् तात्पर्यटीका कृदिहानैकान्तिकपदगतं नञर्थं पर्युदासमर्थात् भेदमभिधत्ते। 'पर्युदासपक्षस्तावदस्माकमभिमतः उपपन्नतरश्चैति कण्ठतोऽभिदधाति। पर्युदास उत्तरपदं निषेधति। यथा अब्राह्मण इत्युक्ते ब्राह्मणभिन्नस्यावबोधो भवति। तथैवानैकान्तिक इत्युक्ते ऐकान्तिकभिन्नस्य परिज्ञानं भवति। सामानाधिकरण्यसंबन्धेन यो हेतुः साध्याधिकरण एव नियतरूपेण विद्यते असौ ऐकान्तिकः। यथा वह्न्यधिकरणे एव धूमः नियतरूपेण विद्यते नान्यत्र। तस्माद् भिन्न अनैकान्तिको भवति। एवंविधस्य हेतोः साध्याभावाधिकरणे विपक्षेऽपि च विद्यमानता भवति।

यद्यपि नैयायिकानां प्रतिस्पर्धी बौद्धाचार्य अनैकान्तिकपदगतस्य नञः पर्युदासार्थकत्वे स्वपक्षनियतादैकान्तिकाद्भिन्नः सर्वहेतुरनैकान्तिक एव भवेदिति एक एव हेत्वाभासः स्यात् महर्षिणोक्तस्य तत्पञ्चसंख्यात्वं नोपपद्येत इत्यभ्यलपत्। तथापि एकमात्रपक्षे नियतावृत्तिर्यस्य हेतोः स ऐकान्तिकस्तद्भिन्नः पक्षद्वय-वृत्तिर्हेतुरनैकान्तिक इत्यर्थकरणेन नानुपपत्तिः। न भवन्त्येवं विधाः विरुद्धादयो

हेत्वाभासा इति। तस्मान्नात्र पञ्चत्वसंख्याहानिः। तात्पर्यटीकायामियं कथा कण्ठरवेणाभिहिता।

जयन्तभट्टस्तु प्रसज्यप्रतिषेधमर्थादत्यन्ताभावमपि अनैकान्तिक पदगतस्य नञोऽर्थमभिधायानुपपत्तिं बौद्धाचार्योक्तामिह परिहरति। यदुक्तमैकान्तिकाभावः निरूपाख्यः व्यभिचाराव्यभिचारौ च भावधर्मौ इति कथं सव्यभिचारो भवेदनैकान्तिक इति। अत्र समाधानं यथा अश्राद्धभोजीत्यत्र कृत् प्रत्ययेन श्राद्धान्नं यो न भुङ्क्ते तथाविधः पुरुषस्तत्पदेनाभिमतः न तु श्राद्धे भोजनाभाव एवार्थस्तथा एकान्तनियतस्य प्रतिषेधेन विशिष्टहेतुव्यक्तिरेवोच्यते न केवलमभाव इति नोक्तानुपपत्तिः।

एवं व्यभिचारः साध्यसाध्याभावाधिकरणयोर्विद्यमानो हेतुर्भवति। तथा चात्र वार्त्तिकम् – कः पुनरयं व्यभिचारः साध्यतज्जातीयान्यवृत्तित्वम् यत्खलु साध्य तज्जातीयवृत्तित्वे सत्यन्यत्र वर्तते तद् व्यभिचारि तद्वृत्तित्वं व्यभिचारस्तेन सह वर्तत इति सव्यभिचारः।

अयं हि हेत्वाभासप्रकारः पक्षे साध्यसाध्याभावयोर्धर्मावधिकृत्य सन्देहस्य प्रयोजको भवति। वैशेषिकमते सव्यभिचारोऽयं सन्दिग्धपदेनोल्लिख्यते। यदुक्तं 'विरुद्धासिद्धसंदिग्धमलिङ्गं काश्यपोऽब्रवीत्' अत्र सन्दिग्धपदेन सव्यभिचार एवाभिप्रेतः। यस्मादयं सन्देहप्रयोजको भवति। अस्योदाहरणं यस्माद् विषाणी तस्माद् गौरिति चानैकान्तिकम्। महिषं पक्षतयाभ्युपगम्य यदि कश्चिदनुमिनोति गौरयं विषाणित्वात्। विषाणित्वं (शृङ्गवत्वं) यथा गोत्वविशिष्टासु गोव्यक्तिषु दृश्यते तथैव गोत्वधर्मरहितासु महिषादिव्यक्तिष्वपि दृश्यत एव। विपक्षासत्त्वरूपहेतुलक्षणाभावेनेदं विषणित्व-मिहानैकान्तिकहेत्वाभासः।

यद्यपि भाष्यकृद् दृष्टया सपक्षविपक्षयोर्वृत्तिरेकविध एव साधारणतयानैकान्तिको भवति, यस्योदाहरणमिह प्रदर्शितम्। तथापि वार्त्तिककृदपरमपि प्रकारमस्य प्रदर्शयति यो हि असाधारणनाम्ना प्रसिद्ध्यति। 'व्यावृत्तिद्वारेणाभिधीयमानोऽयमुभयान्तव्यावृत्ते-रनैकान्तिक' इति वार्त्तिकपङ्क्त्या तज् ज्ञायते।

उभयान्तयोर्मध्ये कस्याप्यन्तस्याधिकरणे यो हेतुर्न सन्तिष्ठते केवलं पक्ष एव विद्यते असावसाधारणोऽनैकान्तिको भवति। सपक्षविपक्षयोरविद्यमानता एव उभयान्तव्यावृत्तिपदाभिप्रायः। यथा शब्दोऽनित्यः शब्दत्वादित्यनुमाने शब्दत्वहेतुः केवलं पक्ष एव शब्दे विद्यते न भवतोऽस्य हेतोः सपक्षविपक्षौ यत्र तद्वृत्तित्वमवृत्तित्वं भवेत्।

न्यायमञ्जर्यां जयन्तभट्टस्तु असाधारणं सव्यभिचारं नाङ्गीकरोति यतो हि भाष्यानुगाम्ययं नानुमनुते तम्। भाष्येऽस्य चर्चैव नास्ति। असौ कथयति 'विपक्षाद्

व्यावृत्तिर्यस्य हेतोर्नास्ति स सव्यभिचारः। अन्यतमहेतुरूपरहितत्त्वमनैकान्तिकलक्षण-मिह विवक्षितम्। असाधारणविरुद्धाव्यभिचारिणौ तु न संभवत एव हेत्वाभासाविति न व्याख्यायेते'।

२) कथकस्य स्वीकृतं सिद्धान्तं साध्यतया निर्दिश्यमाणं यो हेतुर्विरुणद्धि स भवति विरुद्धाभिधः हेत्वाभासस्य द्वितीयः प्रकारः। तथा च सूत्रम् – सिद्धान्तमभ्युपेत्य तद् विरोधी विरुद्धः। १/२/६/ इति। सूत्रगतं सिद्धान्तपदं विशेषविवक्षया साध्यपरम्। तस्य विरोधी हेतुर्विरुद्धो सिद्धान्तपदं विशेषविवक्षया साध्यपरम्। तस्य विरोधी हेतुर्विरुद्धो भवति। फलतः साध्याभावव्याप्यो हेतुर्विरुद्ध इति सूत्रकाराभिप्रायः

अस्योदाहरणं भाष्यकारः सांख्यदर्शनसिद्धान्तविरोधेन प्रदर्शयति। सांख्यदर्शनस्य सिद्धान्तः सत्कार्यवादस्तत्र पदार्थः स्वकारणेषु तिरोभवति न तु नाशमेति। तत आविर्भवति न तूत्पद्यते। तत्र सिद्धान्तरूपेण सांख्यदर्शने पदार्थजातस्य नित्यत्वं स्वीकृतमस्ति। प्रकृतेः विकारः सांख्यदर्शने पदार्थजातस्य नित्यत्वं स्वीकृत मस्ति। प्रकृतेः विकारः (महदादित्रयोविंशति पदार्थः) धर्मलक्षणावस्थापरिणामेभ्यः प्रच्युतो भवति नित्यत्वप्रतिषेधात्। अत्र विकारः पक्षः, तस्य धर्मलक्षणावस्थापरिणामेभ्यः प्रच्युतिः साध्यम्, अनित्यत्वं हेतुः। यतो हि चिरकालमेकस्वरूपेण नावतिष्ठते, अतः अनित्यं भवति विकारः। यद्यप्यनित्यत्वसहिष्णुर्नित्यत्वं सांख्यसम्मतं तथापि ऽसत्कार्यवादी न्यायसंप्रदायः परिणामवादं नाङ्गी करोति। मतेऽस्मिन् मूलकारणे विकाराणां पदार्थानां वा लयस्तिरोभावो वा न संभवति, येन विनाशप्रतिषेधात् नित्यत्वं स्यात् अतः अनित्यत्वं हेतुः सांख्यसिद्धान्तं विकारपदार्थस्य सर्वदा विद्यमानत्वं व्याहरन्ति इति विरुद्धहेत्वाभाससमन्वयः।

विश्वनाथस्तु स्वकीयवृत्तौ अयं वह्निमान् हृदत्वादित्युदाहरणं प्रादर्शयत्। अत्र साध्याभावः वह्न्यभावस्तस्य व्याप्यो हेतुः हृदत्वं साध्यस्य वह्नेः साधकतयोपन्यस्तः सन् विरुद्धः हेत्वाभासो भवति। अत्र वार्तिककारोऽभिलपति–यो हेतुः स्वीकृतं सिद्धान्तं बाधते अथवा स्वीकृतेन सिद्धान्तेन बाधितो भवति एतौ द्वौ सिद्धान्तविरोधितया विरुद्धाभिधः हेत्वाभासः भवति। अर्थात् यः पदार्थः स्वीकृतं सिद्धान्तं स्वरूपतः विरुणद्धि, यश्च पदार्थः निश्चितरूपेण स्वीकृतसिद्धान्तस्य साधने न भवति स विरुद्धो भवति। एवं सति अनुक्ताः समस्ताः विरुद्धाः हेत्वाभासाः संगृहीताः भवन्ति। यद्यप्येवं सति सर्वस्यैव हेत्वाभासस्य विरुद्ध एव समावेशो भवति एक एव विरुद्धाभिधः हेत्वाभासो भवेत् पञ्चविधत्वं नोपपद्येत। अत्रोच्यते सत्यमेक एवायं विरुद्धाभिधः हेत्वाभासः अत्रैवान्येषां चतुर्णामपि समावेशः। तथापि यत्र यत्र सव्यभिचारत्वादयो विभिन्नाः विशेषधर्माः उपलभ्यन्ते तत्र तत्र ते तत्तन्नाम्ना हेत्वाभासाः व्यवहृताः भवन्ति। यत्र कोऽपि विशेषधर्मो नोपलभ्यते तत्र पृथगेव स्वतन्त्रः विरुद्धः

व्यवहृतो भवति। अन्यथा सव्यभिचारविरुद्धः, प्रकरणसमविरुद्ध इति रूपेण व्यवहारः भवतु। तस्मात् वार्त्तिककृतः दृष्ट्या हेत्वाभासः दुष्टहेतुर्वा सर्व एवार्थात् पञ्चविधोऽपि साध्यसाधनत्वरूपहेतुलक्षणहीनः विरुद्धलक्षणे समावेशमर्हति।

पश्चात् लक्षणान्तरमपि विरुद्धस्यायमभिदधाति। तद्यथा 'प्रतिज्ञाहेत्वोर्विरोधः विरुद्धहेत्वाभासो भवति'। अत्र समस्या भवति पञ्चमाध्याये निग्रहस्थानं प्रतिज्ञाविरोधमुक्तमस्ति यत्र प्रतिज्ञावाक्येन सह हेतुवाक्यस्य विरोधो दृश्यते। तद् निग्रहस्थानं कथं विरुद्धहेत्वाभासो भवितुर्महति। अस्य समाधानमेवमाह वार्त्तिककृत्–विरोधः उभयाश्रितो भवति। विरोधस्याश्रयभेदविवक्षया निग्रहस्थानं भवति विरुद्धश्च। यत्र प्रतिज्ञावाक्यमाश्रित्य हेतुवाक्यस्य विरोधः तत्र प्रतिज्ञाविरोधाभिधं निग्रहस्थानमभ्युपगम्यते। यत्र हेतुवाक्यमाश्रित्य प्रतिज्ञावाक्यस्य विरोधस्तत्र विरुद्धाभिधः हेत्वाभासो भवति। उद्योतकरोऽत्र उदाहरणेन विषयं विशदयति यथा नित्यः शब्दः उत्पत्तिधर्मकत्वादिति हेतुविरोधस्योदाहरणम्। शब्दः पक्षः नित्यत्वं साध्यम् तस्य विरोधी हेतुरुत्पत्तिधर्मकत्वम्। प्रतिज्ञाविरोधस्योदाहरणं गुणव्यतिरिक्तं द्रव्यमर्थान्तरस्यानुपलब्धेरिह द्रव्यं पक्षः गुणभेदः साध्यम् अर्थान्तरानुपलब्धिर्हेतुः अत्र प्रतिज्ञाया एव विरोधः भवति। भिन्नविषयस्यानुपलब्धिः कथं द्रव्ये गुणभेदं साधयेत् अपितु अर्थान्तरस्यानुपलब्ध्या द्रव्यपदार्थे गुणाभेद एव भवितुमर्हतीति।

खद्योतव्याख्यायां विद्यासागरः गङ्गानाथझा कथयति विरुद्धस्य स्वभावविषये प्राचीननवीनयोर्मतभेद इव दृश्यते। 'यो हेतुर्यं कञ्चिदभ्युपगतं सिद्धान्तं व्याहन्ति स विरुद्ध इति भाष्यमतम्। अत एव नित्यत्वप्रतिषेधो हेतुर्नित्यत्वसिद्धान्तविरोधेन विरुद्ध इति दृष्टान्तेनापि सूचितम्। यत्साध्यसाधनायोपन्यस्तो हेतुस्तद् विरुद्धमेव यः साधयति स विरुद्धहेतोः साध्यासामानाधिकरण्यम् विरुद्ध इत्यर्थः। इति नवीनमतम्। वार्तिके सूत्रस्य भाष्योक्तं व्याख्यानमुपवर्ण्य व्याख्या नान्तरमुपन्यस्तम् 'प्रतिज्ञाहेत्वोर्वा विरोधो विरुद्धो हेत्वाभास' इति एतदेव नवीनमतस्य मूलमिवाभाति'।

३) तृतीयः हेत्वाभासः प्रकरणसमः। यस्मात् प्रकरणचिन्ता स निर्णयार्थमपदिष्टः प्रकरणसम इति लक्षणं तस्य सूत्रकारोऽभिलपति। अत्र यस्मात् साध्यसाधनार्थं प्रयुक्तात् हेतोः प्रकरणस्यार्थात् संशयविषयीभूतस्यानिर्णीतस्य पक्षप्रतिपक्षरूपधर्मद्वयस्य-चिन्ता जिज्ञासा भवति मध्यस्थस्य, कतरः पक्षः साधीयान् पक्षधर्मः प्रतिपक्षधर्मो वा, स हेतुरेव निर्णयार्थमपदिष्टः सन् प्रकरणसमनामा हेत्वाभासो भवति। अत्र प्रक्रियते साध्यत्वेनाधिक्रियते यदिति व्युत्पत्त्या प्रकरणपदं वादिप्रतिवादिनोः साध्यतया परिगृहीतं धर्म द्वयमभिधत्ते। इमौ धर्मौ एकस्मिन्नधिकरणे परस्परं विरुद्धौ भूत्वावस्थितौ मध्यस्थस्य संशयमुत्पाद्य पक्षप्रतिपक्षतां भजतः इति भाष्यकृत्। अत एव पक्षः प्रतिपक्षश्च प्रकरणपदार्थतया प्रसिद्ध्यतः। चिन्तापदं संशयानन्तरं निर्णयात् प्राक् या

जिज्ञासा मध्यस्थस्य जायते तामभिदधाति। तत्र प्रयोजको हेतुः निर्णयायाभिहितोऽपि निर्णेतुमसमर्थः प्रकरणसमनामा हेत्वाभासो भवति।

यथा शब्दः अनित्यः नित्यधर्मानुपलब्धेरिति नैयायिकेनोक्ते मीमांसकः कथयति शब्दः नित्यः अनित्यधर्मानुपलब्धेरिति। अत्र प्रकरणसमहेत्वाभासो भवति। यदि शब्दे प्रमाणसिद्धः अनित्यपदार्थस्य धर्मविशेषः स्यात् तर्हि मीमांसकस्य हेतुरसिद्धतां गच्छेत्। नैयायिकः अनित्यधर्मं हेतुतया नैवाभिधाय नित्यधर्मानुपलब्धिमभिदधाति। तस्मात् सिद्ध्यति शब्दे अनित्यधर्मः नोपलभ्यते। एतज् ज्ञात्वैव प्रतिवादी अनित्य-धर्मानुपलब्ध्या शब्दस्य नित्यत्वमनुमिनोति। एकस्मिन्नधिकरणे शब्दे नित्यत्वानित्यत्वौ न संभवतोऽतः वादिप्रतिवाद्युक्तौ हेतू साध्यस्यैकतरस्य निर्णये न प्रभवतः। किन्तु शब्देऽनित्यत्वनित्यत्वरूपप्रकरणे जिज्ञासायाः प्रयोजकौ भवतः। तस्मादिह उभावपि हेतू असद्धेतू भवतः प्रकरणसमहेत्वाभासस्योदाहरणं भवति।

परिशुद्धावुदयनाचार्यस्तु प्रकरणचिन्तापदेन जिज्ञासाविशेषमभिधत्ते। सव्यभिचार स्थले हेतुज्ञानेनानुमानस्य धर्मिणि साध्यधर्मवत्त्वमधिकृत्य संशयो भवति पश्चात् संशये सति तत्र साध्यधर्ममधिकृत्य जायते जिज्ञासा। किन्तु प्रकरणसमस्थले हेतुद्वयस्य प्रयोगेण पूर्वोत्पन्नस्य संशयस्य निवृत्तिर्न भवति केवलं जिज्ञासा जायते उभयोः हेत्वोः कतरो हेतुः समीचीन इति। तस्मात्सव्यभिचार प्रकरणसमयोः भेदः सर्वथा सिद्ध्यतीति।

४) चतुर्थो हेत्वाभासः साध्यसमः। साध्याविशिष्टः – साध्यत्वात् साध्यसम इति लक्षणं तस्य सूत्रकारेणाभिहितम्। साध्याविशिष्टपदमिह लक्षणम् साध्यसमपदं च लक्ष्यम्। यो हेतुः साध्यधर्मेणाविशिष्टस्तुल्यः असौ साध्यसमः साध्यसदृशोऽर्थात् असिद्धः हेत्वाभासो भवति। तस्यापि हेतोः साध्यस्येव साधनीयत्वादित्यभिप्रायः।

अयमभिप्रायः प्रमाणसिद्ध एव पदार्थः कस्यापि साध्यधर्मस्य साधको हेतुर्भवति। किन्तु वादिप्रयुक्तो हेतुर्यदि साध्यधर्मस्येव पूर्वतः असिद्धस्तर्हि प्रमाणेनासौ हेतुरपि साधनीयो भवति। फलतः हेतुरयं साधनीयतां गच्छन् साध्यधर्मतुल्यः साध्यसमो भवति।

छायाद्रव्यं गतिमत्त्वात् इत्यत्र छायां पक्षः द्रव्यत्वं साध्यं गतिमत्त्वं हेतुः। छायायां द्रव्यत्वं साधयितुं प्रयुक्तो हेतुः गतिमत्त्वं साध्यसमो भवति। यतो हि छायायां गतिमत्त्वं प्रतिवादिदृष्ट्या असिद्धः साध्यमिव साधनीयतां याति। किं गतिशीलस्य पुरुषस्येव तस्यानुगमनं छाया करोति अथवा गतिशीलपुरुषेणाच्छादितस्यालोकसमूहस्य अविच्छिन्ना असन्निधिः भूमौ आलोकसंयोगाभावः, अभाव एव प्रत्यक्षेणोपलभ्यते, यस्य नाम छायेति साधनीयतां याति। यतो हि प्रतिवादिदृष्ट्या आलोकविशेषाभाव एव छायापदेनोच्यते। तत्र वस्तुतः गतिक्रिया नास्त्येव। गतेस्तत्र भ्रमो भवति।

अतश्छायायामसिद्धो गतिमत्त्वहेतुः द्रव्यत्वं तत्र साधयितुं न प्रभवति। उदयनाचार्यः किरणावल्याम् छायाया अभावमर्थं समर्थयन्नाह – तस्मादावरके द्रव्ये गच्छति यत्र यत्र तेजसोऽसन्निधिस्तत्र तत्र छायाग्रहणादन्यदेशता निबन्धनो गतिभ्रम इति।

वार्त्तिककारोऽस्य त्रैविध्यमुपपादयति स्वरूपासिद्धः, आश्रयासिद्धः, अन्यथा-सिद्धश्चेति।

छाया द्रव्यं गतिमत्त्वादिह यथा द्रव्यत्वं छायायां साध्यते तथा गतिमत्त्वमपि। अतः गतिमत्त्वं हेतुः स्वरूपतः असिद्धो भवति।

यदि देशान्तरे छायायाः दर्शनात् तत्र गतिमत्त्वं प्रसिद्ध्यति। अतः न स्वरूपतः असिद्धोऽयं गतिमत्त्वहेतुरित्युक्तौ आश्रयासिद्धत्वमिह भवति। सति द्रव्यभावे छायायाः देशान्तरे दर्शनं भवितुमर्हति द्रव्यभाव एव तत्रासिद्धः।

यदि कश्चिदभिदध्यात् मा भूत् सती छाया सा तु प्रभाया अभावात्मिका विद्यते। अतः आश्रयासिद्धौ न भवति तत्र। देशान्तरे यत्र प्रभाया अभावः स्यात् सा द्रष्टुं शक्येत्युक्तौ अत्रान्यथा सिद्धो भवति। आवरकसन्तानादसन्निधिसन्तानस्तेजसः छायेत्यावरकद्रव्ये सर्पति सति तेजसोऽसन्निधिविशिष्टद्रव्यं यद् यदुपलभ्यते तत्तत् छाया भवतीति गतिमत्त्वमन्यथा सिद्धतामेति। आवरकसन्तानादसन्निधिसन्तानस्तेजसः छाया। आवरके द्रव्ये सर्पति सति तेजसः असन्निधिविशिष्टं यद् यद् द्रव्यमुपलभ्यते तत्तत् छाया भवति गतिमत्त्वमन्यथासिद्धो भवति।

वाचस्पतिमिश्रस्तात्पर्यटीकायामुदाहरणान्तराण्यपि प्रस्तौति यथा शब्दोऽनित्यः चाक्षुषत्वात्। अत्र चाक्षुषत्वं हेतुः स्वरूपतः असिद्धो भवति। ईश्वरः तनुभुवनादीनां न कर्ता अशरीरत्वादित्यत्र ईश्वरात्मक आश्रय एव न सिद्ध्यति। स श्यामो मित्रातनयत्वात् पारदृश्यमान मित्रातनयस्तोमवदत्र अन्नपानपरिणतिभेद निबन्धनत्वं रूपभेदस्येत्यन्यथा सिद्धम्।

उदयनाचार्यस्तु न्यायकुसुमाञ्जलौ तृतीयस्तवके (७ का.) कथयति अनुमाने हेतुतया गृहीते पदार्थे साध्यधर्मस्य व्याप्तिविशिष्टपक्षधर्मता निश्चयस्य अनुमितौ चरमकारणत्वं भवति। एतन्निश्चयस्याभावे हेतुरसिद्धदोषविशिष्टः सन् असिद्धहेत्वाभासपदेनाभिधीयते। स च त्रिविधः इति उपपादितः प्रागेव। अत्र विशेषमभिदधात्ययं यथा धर्मिरूपाश्रयस्यार्थात् पक्षस्यासिद्ध्या आश्रयासिद्धिर्भवति तथैव सर्ववादिसिद्धे धर्मिणि यदि तस्य साधनाय कस्यचित् हेतोः प्रयोगः सञ्जायते तर्हि सोऽपि हेतुराश्रया सिद्धो भवति। यतो हि सिद्धपदार्थतया तस्मिन् धर्मिणि संशयस्य तद्योग्यताया वा पक्षेऽभावेन सन्दिग्धसाध्यवत्त्वं पक्षत्वं न संभवति अतः पक्षरूपः आश्रयः असिद्धो भवति।

अयमेवाश्रयसिद्धः सिद्धसाधननाम्नाभिहितो भवति। एतन्नाभिन्नः हेत्वाभासो नाम्नी कर्तव्यः। पक्षे साध्यसन्देहः सन्देहयोग्यता वा पक्षता भवतीति प्राचीन-नैयायिकः। सिद्धसाधनस्थले पक्षत्वमेव दुर्लभं भवति।

उदयनदृष्ट्या हेतोः सोपाधित्वमेवान्यत्वासिद्धत्वम्। अस्यैव नामान्तरं भवत्यप्रयोजकम्। नास्ति प्रयोजकमनुकूलस्तर्को यस्य स अप्रयोजकः। नायं हेत्वाभासाद् भिद्यते अत एवान्यथा सिद्धेऽस्यान्तर्भावः। उपाधिव्युत्पत्तिस्तु उप समीपे स्वधर्मम् आदधाति इत्युपाधिः। जपाकुसुमस्य रक्तिमा समीपस्थे स्फटिके आहितः सन् रक्तः स्फटिक इति प्रतीयते। यथा अयं धूमवान् वह्नेरित्यत्र आर्द्रेन्धनसंयोग उपाधिर्भवति। वह्निरूपहेतौ आर्द्रेन्धनसंयोगः स्वधर्मव्याप्तिमादधाति। साध्यव्यापकत्वे सति साधनाव्यापकत्वमुपाधिलक्षणं प्रसिद्धम्। उपाधौ साध्यव्याप्तिसत्त्वेऽपि व्याप्तिरहितहेतौ स स्वगतव्याप्तिमाधातुमर्हति। प्रकृते आर्द्रेन्धनसंयोगस्य धूमात्मकसाध्यव्यापकत्वे सत्यपि हेतोः वह्नेः अव्यापकत्वं दृश्यते। अयोगोलके वह्निसत्त्वेऽपि आर्द्रेन्धनसंयोगो नास्ति। अयञ्चोपाधिर्द्विविधः निश्चितोपाधिः सन्दिग्धोपाधिश्च। यत्र साध्यव्यापकता साधनाव्यापकता च निश्चिता स निश्चितोपाधिः। यत्र च ते सन्दिग्धे स सन्दिग्धोपाधिः। यथा प्रथमप्रकारस्योदाहरणम् आर्द्रेन्धनसंयोगः। द्वितीयप्रकारस्योदाहरणम् स श्यामो मित्रातनयत्वात् अत्र शाकपाकजत्वम्। न निश्चितमपितु सन्दिग्धमेव।

५) यत्र हेतोरर्थात् साधनीयार्थस्यैकदेशः कालात्ययेन युक्तः अर्थात् साध्यधर्मिणि बलवता प्रमाणेन साध्यधर्माभावनिश्चयत्वात् साध्यसंशयस्य कालमतीत्य प्रयुक्तो भवति स हेतुः कालातीतनामा हेत्वाभासो भवति कालात्ययापदिष्टः कालातीतः। १/२/९/ साध्यसंशयस्य कालात्यये सति यो हेतुरपदिश्यते हेतुतया प्रयुक्तो भवति स भवति कालातीत इति सूत्रार्थः। तथा च भाष्यम्—कालात्ययेन युक्तो यस्यार्थैकदेशोऽपदिश्यमानस्य स कालात्ययापदिष्टः कालातीतः। यथा नित्यः शब्दः संयोगव्यङ्ग्यत्वात् रूपवत्। दृष्टान्तवाक्येन ज्ञायते शब्दः पूर्वतः विद्यमान एवावतिष्ठते इति प्रतिज्ञार्थः। नित्यत्वं शब्दस्य न्यायसिद्धान्तप्रतिकूलमत एव वार्त्तिककारः समादधाति — न ब्रूमः नित्यः शब्द इति अपितु अवतिष्ठत इति प्रतिज्ञार्थः। यथा प्रदीपेन सह घटस्य संयोगः घटे पूर्वतः विद्यमानस्य रूपस्य प्रत्यक्षं प्रति हेतुः। प्रदीपसंयोगेन पूर्वतः विद्यमानस्य घटरूपस्य प्रत्यक्षं भवति, अतः रूपे संयोगव्यङ्ग्यता। प्रदीपसंयोगः रूपस्य व्यञ्जकः सन् सहकारीकारणं भवति घटस्थे रूपप्रत्यक्षे। एवमेव शब्दोऽपि संयोगव्यङ्ग्यः। भेरीदण्डयोः संयोगविशेषेण काष्ठकुठारयोः संयोगविशेषेण वा जन्यते शब्दविशेषस्य प्रत्यक्षम्। एवमेव शब्दोऽपि संयोगव्यङ्ग्यो भवति। तस्मात् पूर्वत एवावतिष्ठते शब्दः, अभिनवशब्दस्य कदम्बगोलकन्यायेन वीचीतरङ्गन्यायेन वा नोत्पत्तिर्भवतीति। अयं पूर्वपक्षः। समाधानं तु रूपशब्दयोः स्थितिर्भिद्यते। शब्दः

रूपमिव संयोगव्यङ्ग्यो न भवति। अतएव रूपसाधर्म्यं संयोगव्यङ्ग्यत्वं शब्दे न भवितुमर्हति। फलतः शब्दस्य नित्यत्वं साधयितुं हेतुर्नास्ति, हेत्वाभास, एवायं हेतुः। संयोगव्यङ्ग्यत्वहेतोरेकदेशः विशेषणं वा संयोगः नावतिष्ठते शब्दश्रवणकालपर्यन्तमतएव कालात्ययविशिष्टः। घटेन सह प्रदीपस्य संयोगे सत्येव तत्कालं घटरूपस्य प्रत्यक्षं भवति। अतएव संयोगोऽयं घटरूपस्य भवति व्यञ्जकः, रूपं च तादृशसंयोगव्यङ्ग्यम्। भेरीदण्डसंयोगः काष्ठकुठारसंयोगो वा यदा निवर्तते तदा दूरस्था व्यक्तिः शब्दं शृणोति तस्मात् यथा रूपप्रत्यक्षकाले तस्य व्यञ्जकः प्रदीपसंयोगः विद्यमानोऽवतिष्ठते तथा शब्दश्रवणकाले भेरीदण्डयोः काष्ठकुठारयोः वा संयोगः विद्यमानो नावतिष्ठते। अत्र हेतोरेकदेशः संयोगः कालात्यये सत्यपदिष्टः। अतएव हेतुरयं कालातीतो हेत्वाभासः।

उदयनाचार्यस्तु बलवता प्रमाणेन बाधितं हेतुं सूत्रोक्तं कालातीतमभिदधाति। अत एव तदनुगामी वरदराजमिश्रोऽप्यभिदधाति–'कालातीतो बलवता प्रमाणेन प्रबाधितः'। अत एव कालातीतः बाध नाम्ना बाधित नाम्ना च व्यपदिश्यते। यद्यपि हेत्वाभासानां पञ्चविधानामप्यवान्तरभेदमादाय असंख्याः प्रकाराः हेत्वाभासानां भवन्ति न्यायवार्त्तिके ते प्रदर्शिता अपि। तथापि सर्वेषां प्रकाराणां हेत्वाभासेषु पञ्चस्वेवान्तर्भावः कृतः। अतएव 'विभागोद्देशो नियमार्थ' इति वार्त्तिकपंक्तिः संगच्छते। जयन्तभट्टोऽपि न्यायमञ्जर्यां कथयति–

अत एव च शास्त्रेऽस्मिन् मुनिना तत्त्वदर्शिना।
पक्षाभासादयो नोक्ताः हेत्वाभासास्तु दर्शिताः।। इति।

विद्यासागरः गङ्गानाथ झा महाशयः न्यायप्रकाशेऽभिलपति तर्कानुमानादेर्यद्यपि बहवो दोषाः संभवन्ति निर्दिष्टाश्च प्राचीनन्यायग्रन्थेषु न्यायवार्त्तिकादिषु तथापि विचारे कृते सति अनुमानस्य यावन्तो संभाविताः दोषाः सर्वे पञ्चसु हेत्वाभासेषु आन्तर्भावमर्हन्ति। अनुमानस्य त्रीणि प्रधानवाक्यानि भवन्ति– १) पक्षताऽर्थात् पक्षे साध्यं वर्तते नवेति सिद्धं कर्तुमवशिष्यते। पक्षधर्मता– २) हेतुः पक्षे वर्तत इत्यस्य निरूपणम्। ३) यत्र यत्र धूमस्तत्र तत्र वह्निरिति हेतुसाध्ययोः साहचर्यनियमोऽर्थात् व्यप्तिनिश्चयः। पक्षधर्मतायां भ्रमप्रमादाभ्यां हेतुरेव दुष्टो भवेत्। अतः पक्षधर्मतादोषः हेतुदोष एव भवेत्। पक्षे द्विविधः दोषः संभवति पक्षः प्रसिद्धो यदि न भवेत् तदा आश्रयासिद्धिर्भवेत्। यदि प्रसिद्धेऽपि पक्षे हेतुर्न संतिष्ठेत तदा स्वरूपासिद्धो भवेत्। यदि च व्याप्तौ दोषः स्यात् सव्यभिचारो भवेत्। पुनश्च छलजातिनिग्रहस्थानानां विचारावसरे येन केनापि रूपेण हेतुदोष एवावतिष्ठते इति विज्ञास्यते। तस्मात् अनुमानस्थले सर्वे दोषाः हेतुदोषेष्वेवान्तर्भूताः भवितुमर्हन्ति। प्रयोक्तृषु एवंरीत्या हेत्वाभासविचारेण दोषाणामवगतिरपि सुलभा भवति। हेतोरेव केवलस्य परिज्ञानेनानुमानस्य

सर्वे दोषाः दृष्टौ समागताः भवेयुरिति। पञ्चानामपि हेत्वाभासानां लक्षणपरिज्ञानेन विचारावसरे हेतुः सदसद्वेत्यवगत्यानुमानं साध्वसाधु वेति परिज्ञातुं शक्यते। एवं प्राचीनन्यायदृष्ट्या हेत्वाभासचर्चां विधाय प्रसङ्गसंगत्या शास्त्रान्तरेषु हेत्वाभासविचारस्य साम्प्रतमिह विहङ्गमावलोकनं क्रियते।

न्यायदर्शनस्य समानतन्त्रे वैशेषिके हेत्वाभासस्य त्रैविध्यमुपवर्णितम्। अप्रसिद्धोऽनपदेशोऽसन् सन्दिग्धश्चानपदेशः (३/१/१५/) इति वैशेषिकसूत्रम् अप्रसिद्धः असन् सन्दिग्धश्चेति त्रीन् हेत्वाभासस्य प्रकारान् अभिदधाति। अपदेशपदेन हेतुर्गृह्यते अत एवानपदेशपदेन हेत्वाभासस्य ग्रहणम्। अत्र न्यायानुमतस्य विरुद्धस्य असन् पदेनासिद्धस्य सन्दिग्धपदेनानैकान्तिकस्य ग्रहणम्। हेतोस्त्रैरूप्यात् पक्षसत्त्व-सपक्षसत्त्वविपक्षासत्त्वरूपात्ः त्रिविध एव हेत्वाभासो भवत्यत्र। कालातीतः प्रकरण-समश्चात्र नाङ्गीकृतौ। अतएव विपरीतमतो यत्स्यादेकेन द्वितयेन वा। विरुद्धासिद्ध-सन्दिग्धमलिङ्गं काश्यपोऽब्रवीत्। इति हि प्राचीनोक्तिः संगच्छते हेतुरेकेन द्वितयेन रूपेण विपरीतः हेत्वाभासो भवति – इति तदर्थः।

किन्तु प्रशस्तपादाचार्यः हेत्वाभासस्य चातुर्विध्यमुपपादयति अनिश्चयात्मकं ज्ञानमनध्यवसितमयमधिकं मनुते। नैयायिकस्यासाधारणोऽनैकान्तिक इहानध्यवसित-पदेन परिगृह्यते। न्यायलीलावत्यां वल्लभाचार्यः कथयति – तदाभासाश्चत्वारः असिद्धविरुद्ध सव्यभिचारानध्यवसिताः' इति। न्यायकन्दलीकृतः श्रीधराचार्य-स्यापीहानुमतिः। प्रशस्तपादाचार्यदृष्ट्या सामान्यप्रत्ययादेव संशय उत्पद्यते। अतः असाधारणधर्मेण संशयस्यानुत्पत्त्या तस्यानैकान्तिकेऽन्तर्भावः न संभवति। अपितु अनध्यवसायस्य कारणमसाधारणधर्मो भवति। अयमप्रसिद्धोऽनपदेश इति वचनादविरुद्ध इति प्रशस्तपादाचार्यपङ्क्त्या अप्रसिद्धस्यार्थात् विरुद्धस्यापरः प्रकारोऽनध्यवसितो भवितुमर्हतीति सूत्रकृतस्त्रैविध्यसिद्धान्त इह संरक्षितो भवति।

उपस्कारे (२/२/१७) शङ्करमिश्रः स्फुटमभिलपति – समानतन्त्रे गौतमीये अनध्यवसाय ज्ञानस्यानभ्युपगमादसाधारणो धर्मः संशयकारणत्वेनोक्तः'। न्यायलीलावती कण्ठाभरणे पुनरयमभिदधाति–'पनसादौ किंस्विदिदमितिज्ञानमसाधारणधर्मज्ञान-जन्यमनध्यवसायः। स च वैशेषिकमते संशयादभिन्न इति। पुनश्च उपस्कारे ३/१/१७। स्पष्टमाह–'परन्तु विरुद्धा सिद्धसन्दिग्धमलिङ्गं काश्यपोऽब्रवीदित्यभिधानात् सूत्रकारस्वरसो हेत्वाभासत्रित्वे चकारस्तूक्तसमुच्चयार्थ इति तत्त्वम्।

यद्यपि व्योमवत्यां पदार्थधर्मसंग्रहव्याख्यायां व्योमशिवाचार्यः वैशेषिकसूत्रगत चकारस्यानुक्तसमुच्चयार्थकत्वमुक्त्वा न्यायदर्शनस्येववैशेषिक दर्शनेऽपि हेत्वाभासस्य पाञ्चविध्यमङ्गीकरोति। शिवादित्यमिश्रस्तु सप्तपदार्थीग्रन्थे भावज्ञ इव न्यायानुमतैः

पञ्चभिः हेत्वाभासैः सहानध्यवसितमादाय षड्विधान् हेत्वाभासान् प्रत्यपादयत् तथापि वैशेषिकस्य मुख्यधारा हेत्वाभासस्य त्रैविध्यमेव मनुते इति प्रागेव प्रतिपादितम्।

बौद्धाचार्यः हेतोस्त्रैलक्षण्यमभ्युपगम्य तथा विधेन हेतुना साध्यमनुमिनोति। त्रिरूपाल्लिङ्गाद् यदनुमेये ज्ञानं तदनुमानमिति न्यायप्रवेशः स्फुटमभिलपति। काव्यालङ्कारे भामहाचार्यः स्पष्टं कथयति–हेतुस्त्रिलक्षणो ज्ञेयो हेत्वाभासः विपर्ययात्। न्यायबिन्दौ बौद्धाचार्यः धर्मकीर्तिः त्रयाणां हेत्वाभासानां नाम निर्दिशति–असिद्धविरुद्धा नैकान्तिका-स्त्रयो हेत्वाभासाः इति।

जैनदर्शनस्य प्रमाणनयतत्त्वालोकालङ्कारे वादिदेवसूरिमहोदयोऽत्र बौद्धवैशेषिक-मतमनुसरति। किन्तु दिगम्बरजैनसम्प्रदायः अकिञ्चित्करनामानमधिकमेकं हेत्वाभासं मनुते। परीक्षामुखसूत्रे हेत्वाभासा असिद्ध विरुद्धानैकान्तिका किञ्चित्करा इत्युक्तम्। यत् साध्यं पूर्वतः सिद्धं प्रत्यक्षप्रमाणेन वा बाधितं तस्य साधनाय प्रयुक्तो हेतुरकिञ्चित्करनामा हेत्वाभासो भवति। किन्तु नायं सर्वानुमतः रत्नप्रभाचार्येण निराकृतः युक्त्या प्रमाणनयतत्त्वालोकव्याख्यायाम्। तादृशस्थले अतिरिक्तः हेत्वाभासः नाङ्गी कार्यः। यो हि पक्षदोषोऽसौ हेतुदोषः भवितुं नार्हति इति तद्युक्तिः।

मीमांसका अपि हेत्वाभासस्य त्रैविध्यमेव मन्वते। एतन्मते अनुमानस्थले तुल्यबलशालिनौ साध्यसाध्याभावसाधकौ हेतू न संभवतः। एकतरस्य तत्र दुर्बलत्वमवश्यं भवितुमर्हति। अन्यथा सदैवैतादृशस्थले साध्यधर्ममधिकृत्य संशयो न निवर्तेत।

शास्त्रदीपिकायां पार्थसारथिमिश्रस्तु कथयति– हेतुद्वयोर्मध्ये एकतरहेतो-र्दुबलत्वेऽपि मध्यस्थः यावत्कालमेकतरं हेतुं दुर्बलं नावगच्छति तावत्कालं सत्प्रतिपक्षत्वं प्रकरणसमत्वं वा हेत्वोरवतिष्ठेदेव। अनिश्चितबलाबलत्वमेवेह दुर्बलत्वम्। अत एव उभयत्र हेत्वोर्दुष्टहेतुता भवत्येव। परमयं दोष अनित्य इति प्राचीननैयायिक-मीमांसकयोरनुमतम्। यदैवैकतरहेतोः दुर्बलत्वं ज्ञातं भवेत् तदैवायं निराकृतो भवेत्। हेत्वाभासस्य त्रैविध्यं मन्यमानः पार्थसारथिमिश्रः अनैकान्तिकस्य प्रकारद्वयं मनुते सव्यभिचारः स प्रतिसाधनञ्चेति। कालातीतोदाहरणे प्रतिज्ञाभासं पक्षाभासं वा स्वीकृत्य तमपि हेत्वाभासं निराकरोति इति मीमांसकस्योपपद्यते हेत्वाभासत्रैविध्यम्। यथामति प्रस्तुता प्राचीनन्यायदृष्ट्या हेत्वाभासचिन्ता प्रसङ्गसंगतिं वीक्ष्य विहङ्गमदृष्ट्या शास्त्रान्तराणामपि हेत्वाभासमधिकृत्य विचार उपस्थापितः।

ऋग्वेदभूमिका

वीरनारायण पाण्डुरङ्गी

सम्प्रति प्राप्यमाणेषु ऋग्वेदसंस्करणेषु गुरुशिष्यपरम्परासु च समानर्षिसम्बन्धिनो मन्त्रा अनेकेषु मण्डलेषु विकीर्णा दृश्यन्ते। योऽयं विभागो नात्यन्तं हृदयङ्गमो वर्तते। अतो मन्त्रद्रष्टॄणाम् ऋषीणाम् ऋषिकाणाञ्चाधारेण ऋग्वेदमन्त्रान् विभाज्य पाठकानां सौकर्याय नूतनं संस्करणं जयपुरीयम् ऋग्वेदसंस्करणमिति नाम्ना विहितम् आचार्यदयाकृष्णेन। अत्र सूक्तानामन्यथा सन्निवेश एव कृतः, न तु मन्त्रानुपुर्व्याः पुनारचना। अस्य संस्करणस्य आङ्ग्लभाषया रचिताया भूमिकाया एव संस्कृतानुवाद एषः।

(दिवङ्गतेन विविधदर्शनाध्ययनकृतमतिना प्रो. दयाकृष्णेन ऋग्वेदस्य ऋष्याधारितं नूतनं विभागमाश्रित्य नूतनं संस्करणं कर्तुमिष्टमासीत्। तदनुसारेण आङ्ग्लभाषया इयं भूमिका विरचिता। यदाहं जयपुरमागतः तदा मम सकाशे इदं दत्वा संस्कृतभाषान्तरणं कारितवांश्च। तदभ्यन्तरे २००७ क्रिस्तशके स पञ्चत्वमाप।

इदानीमुपलभ्यमाना ऋक्संहिता मूलरूपेणैवं नासीत्, किन्तु अन्यैवानुपूर्वी तस्याः आसीदिति तस्य सारः। मध्वाचार्यैः अयं विषयः अनुमोद्यते एव, क्वचित् मूलवेदगतान् कांश्चन भागान्, क्वचित् एकस्मिन्ननुवाके कांश्चन मन्त्रान्, क्वचित् एकस्मिन्नेव मन्त्रे उत्तरार्धं निष्कृष्य नूतनतया एव आनुपूर्वी भगवता वेदव्यासेन रचिता इत्येव तैः ऋग्वेदभाष्ये उक्तत्वात्। मतमिदं केषाञ्चित्साम्प्रदायिकानां न संमतमित्यत्र नास्ति संशयः। नापि च दयाकृष्णस्य प्रशस्ततमवैदिकार्थज्ञानित्वाभावे, तथापि बहवो विषयाः अत्र तेन प्रतिपादिताः वस्तुतो विचारणीयाः सन्ति। अस्मिन्नेव विषये २००७ क्रिस्तवर्षस्य मार्चमासे तेन व्याख्यानमपि ज.रा. राजस्थानसंस्कृत-विश्वविद्यालये दत्तम्। विदुषामवगाहनाय संस्कृतभाषान्तरणमत्र प्रकाश्यते–डॉ. वीरनारायण पाण्डुरङ्गी।

विदुषां पुरतः समुपस्थाप्यमानमिदम् ऋग्वेदस्य पुनस्संस्करणं यदस्माभिः ''जयपुरीयम् ऋग्वेदसंस्करणम्'' इत्याख्यायते, मन्त्रद्रष्टॄणाम् ऋषीणाम् ऋषिकाणां चाधारेण विभक्तं सत् पठितॄणां विनूतनं सौकर्यमादधाति। परमत्र सूक्तानाम् अन्यथा सन्निवेश एव विरचितो, न तु मन्त्रानुपूर्व्यां काचित् पुनारचना।

कार्यमिदं बहोः कालादरभ्यैव कर्तव्यतया अवशिष्टमासीत् यतः वर्तमाने काले उपलभ्यमानेषु ऋग्वेदसंस्करणेषु तथा गुरुशिष्यपाठक्रमे च एकस्यैव ऋषेः संबन्धिनो मन्त्राः अनेकेषु मण्डलेषु विक्षिप्ततया दरीदृश्यन्ते, यश्च विक्षेपः नात्यन्तं हृदयङ्गमो वर्तते।

वंशमण्डलानि

पूर्वमेव एतादृशः प्रयत्नो विहित इत्येतत् दृश्यते यतः द्वितीयमारभ्य सप्तमान्तं मण्डलेषु क्रमशः (१) आङ्गिरसः-भार्गवः (२) विश्वामित्रः, (३) गौतमः, (४) आत्रेयः, (५) भरद्वाजः (६) वसिष्ठ इत्येते ऋष्यन्वयाः एव प्रायो दृश्यन्ते इति विदुषां ज्ञातमेव। परन्तु एतेषाम् ऋष्यन्वयानाम् ऋषीणां वा संबन्धिन एव बहवो मन्त्राः प्रथम-अष्टम-नवम-दशम-मण्डलेष्वपि दृश्यन्ते इत्येव विचारणीयोंऽशः। संभाव्यते च इदानीमुपलभ्यमानसंहितायाम् एतानि मण्डलानि अनन्तरमायोजितानीति कारणेन एतन्मण्डलचतुष्टयस्था मन्त्राः पूर्वोक्तेषु तत्तदन्वयीयमण्डलेषु नान्तर्भाविता इति।

अत्र चान्योऽप्यंशः अवश्यं विचारणीयः यत् एतेषु अन्वयसंबन्धिमण्डलेष्वपि तत्तदन्वयासंबन्धिनः बहवः ऋषयः मन्त्रद्रष्टृतया आयोजिताः, येषाम् ऋषीणाम् तादृशी उपस्थितिः किंकारणिका इति। अयं च विषयः एतावता कालेन सम्यक् न विवेचितः, असुलभविवरणश्च वर्तते।

तृतीयमण्डलम्

तथा हि . . . विश्वामित्रान्वयसंबन्धिनि तृतीयमण्डले तावत् उत्कीलः कात्यः (३.१५-१६), गाथी कौशिकः (३.१९-२२) देवश्रवाः तथा देववातः भारतः (३.२३) तथा नद्यः, याः ३.३३ सूक्ते केषांचन मन्त्राणां द्रष्टृतया सूच्यन्ते, इत्यादयः अन्येऽपि ऋषयो दृश्यन्ते।

किं च अन्योऽपि अनेकत्र आवर्तमानः अत्यन्तमाश्चर्यकरः विषयोऽस्ति यत् एक एव मन्त्रः कदाचित् निर्धारणं विना द्वयोः ऋष्योः नाम्ना उल्लिखितः इति। यथा ३.५४-५५-५६ इति सूक्तत्रयं तथा ३.३८ सूक्तं च प्रजापतिविश्वामित्रस्य प्रजापतिवाच्यस्य वा इति विकल्पेन ऋषिद्वयसंबन्धितया उल्लिखितम्। तथैव ३.६२

सूक्तमपि गाथिनविश्वामित्रस्य वा जमदग्नेर्वा संबन्धि इति उल्लिखितम्। तथैव ३. ३१ सूक्तमपि कुशिक-ऐशीरथेः विश्वामित्रस्य वा इति।

चतुर्थमण्डलम्

पूर्वोक्तान्वयनियमे केवलं तृतीयमण्डलम् अपवाद इति चिन्तयितुं न शक्यते, यतः अनेकत्र अयं नियमो भज्यते। तथा हि गौतमान्वयसंबन्धितया प्रसिद्धे चतुर्थे मण्डले ४.४२ सूक्ते त्रसदस्युः पौरुकुत्स्यः, तथा ४.४३-४४ सूक्तयोः पुरुमीळ्ह-अजामीळ्हौ सौहोत्रौ ऋषी दृश्यन्ते। तथा गौतमान्वयसंबन्धिनि चतुर्थमण्डले गोतमराहूगणस्य सूक्तं किमपि न दृश्यते, यश्च गोतमराहूगणः नवमे मण्डले ७४-९३ पर्यन्तसूक्तानां दृष्टृतया उल्लिखितः। अयमपि विषयः अतीव आश्चर्यकरोऽस्ति।

पञ्चममण्डलम्

पञ्चम-षष्ठसप्तममण्डलानां स्थितिरपि नातीव भिद्यते। तथाहि पञ्चममण्डले आत्रेयमण्डलत्वेन ख्याते २ सूक्ते वृषो जानः, १५ सूक्ते वृषो जानः, १५ सूक्ते धरुण आङ्गिरसः, २४ सूक्ते गौपायना लौपायना वा बन्धुः सुबन्धुः श्रुतबन्धुः विप्रबन्धुश्च, २७ सूक्ते त्रैवृष्ण्यः त्र्यरुणः पौरुकुत्स्यः त्रसदस्युः भारतः अश्वमेधश्च राजानः (अत्रिर्भौम इति केचित्) २९ सूक्ते गौरिवीतिः शाक्त्यः, ३३-३४ सूक्तयोः प्राजापत्यः संवरणः, ३५-३६ सूक्तयोः प्रभूवसुः आङ्गिरसः, ४४ सूक्ते काश्यपः अवत्सारश्च ऋषयः दृश्यन्ते। सूक्तानां पुनस्संनिवेशस्यावश्यकतायामतीव संशयालुरपि पुरुषः पूर्वोक्तविषयम् अवगणयितुं न शक्नोति। किं च आङ्गिरसीयत्वेन प्रथितं द्वितीयं मण्डलं विहाय अस्मिन् मण्डले धरुण-आङ्गिरसस्य उपस्थितिरपि विचारणीया।

षष्ठसप्तममण्डले

परन्तु षष्ठसप्तममण्डलयोः स्थितिः किंचिदिव समीचीना इव दृश्यते। भारद्वाजमण्डलेऽस्मिन् एक एव भारद्वाजभिन्नः ऋषिः शंयुबार्हस्पत्यनामा ४४-४५-४६-४८ सूक्तानां द्रष्टृत्वेन उल्लिखित इति तत्कारणम्। तथा वसिष्ठमण्डलत्वेन ख्याते सप्तममण्डलेऽपि १०१-१०२ सूक्तयोः कुमार आग्नेय एक एव वसिष्ठभिन्न ऋषिः मन्त्रद्रष्टृत्वेन उल्लिखितः।

द्वितीयमण्डलम्

तथा आङ्गिरसीयत्वेन ज्ञाते द्वितीयमण्डलेऽपि २७-२८-२९ सूक्तेषु कूर्मो गार्त्समदः गृत्समदो वा ऋषित्वेन ज्ञायते इति।

संभूयैतत्समस्तं निराकरोति मण्डलानां शक्यविवरणां संभाव्यविवरणां वा

सम्यगवस्थितिम्।

स्वकीयमण्डलं विहाय अन्यत्र ऋषीणां दर्शनम्

इतोऽपि आश्चर्यकरं यत् एते अन्वयमध्यपातिनः ऋषयः, तथा अनेकवारं तदन्वयीयप्रमुखश्चापि ऋषिः तदन्वयीयमण्डलं विहाय अन्यत्रापि मण्डलेषु ऋषित्वेनोल्लिखिता इति। तथा हि सप्तममण्डलस्य प्रायः एकाकी ऋषिः मैत्रावरुणिर्वसिष्ठः नवमे ९० तथा ९७ सूक्तयोः, तथा दशमे १३७ सूक्ते च ऋषितया दृश्यते।

इयमेव च स्थितिरन्येषां मण्डलर्षीणामपि। तथा हि **तृतीयमण्डलीयाः विश्वामित्राः** प्रथमे नवमे दशमेऽपि मण्डले दरीदृश्यन्ते। विश्वामित्रान्वयीयेषु एकादशसु ऋषिसु केवलं चत्वार एव विश्वामित्रीये तृतीयमण्डले दृश्यन्ते। विश्वामित्रीयेषु अवशिष्टेषु ऋषिषु द्वौ प्रथममण्डले, ययोश्च अतीव प्रसिद्धः विश्वामित्रः मधुच्छन्दा अन्यतरः, चत्वारः केवलं दशममण्डले, अन्ये तु प्रत्येकमनेकेषु प्रथम-नवम-दशमेषु वा दृश्यन्ते।

चतुर्थे गौतमीयत्वेन प्रथिते मण्डले केवलं वामदेवः गौतमः एव दृश्यते, न त्वन्यः कोऽपि गौतमः। परन्तु वामदेवः गौतमस्तु ९.१०७ सूक्ते वा ९.६७ सूक्ते वा सप्तर्षिषु अन्यतमत्वेन नैवोल्लिखितः। पूर्वोक्तयोः सूक्तयोः सप्तर्षिषु अन्यतमत्वेनोल्लिखितः गौतमो राहूगणश्च स्वकीये गौतममण्डले नैवोल्लिखितः अपि तु प्रथममण्डले दृश्यते। तथैव नोधा गौतमोऽपि प्रथम-अष्टमनवममण्डलेषु दृश्यते। तदित्थं गौतमीयेषु त्रिषु ऋषिषु द्वौ स्वकीये मण्डले न दृश्येते।

पञ्चमे आत्रेयीयमण्डले इयं स्थितिः। आत्रेयाः अपि अष्टम-नवम-दशममण्डलेषु दृश्यन्ते। तत्र आहत्य ३९ संख्याकेषु आत्रेयीयेषु ३४ आत्रेयाः स्वकीये पञ्चमे उल्लिखिताः। अन्ये तु एवम् द्वौ...... केवलम् अष्टममण्डले ७३-७४ तथा ९१ सूक्तेषु, एकः दशममण्डले १४३ सूक्ते केवलम्, अन्यौ द्वौ नवमे, तथा श्यावाश्व आत्रेयः अत्रिर्भौमश्चेति द्वौ प्रमुखौ ऋषी अष्टम-नवममण्डलयोः दृश्यन्ते। तयोः श्यावाश्व आत्रेयः ८.३५-३७-३८ इति चतुर्णां सूक्तानां, ९.३२ इति एकस्य सूक्तस्य ऋषित्वेनोल्लिखितः। अत्रिर्भौमश्च नवमे ९.६७, ९.८६, ९.१०७ इति सूक्तत्रयस्य ऋषिः। परन्तु यदि सर्वे आत्रेयाः एकस्मिन् मण्डले अन्तर्भावनीयाश्चेत् ते सर्वे पञ्चमे एव मण्डले स्युः।

षष्ठे भारद्वाजमण्डले च, भारद्वाजान्वयीयेषु द्वादशसु केवलं चत्वार एव दृश्यन्ते। अन्ये तु एवं-चत्वारः केवलं दशमे एव, एकः केवलं नवमे एव,

अवशिष्टेषु प्रायः, षष्ठे नवमे च दृश्यन्ते। एतदन्वयीयः वृद्धतमः प्रमुखश्च ऋषिः भारद्वाजः बार्हस्पत्यः दशमेऽपि दृश्यते।

वसिष्ठान्वयस्य तु अत्यन्तमाश्चर्यजनिका स्थितिः। तत्र यदि इन्द्रप्रमतिवासिष्ठर्षिकं ९.९७ सूक्तं तथा मृळीकवासिष्ठर्षिकं १०.१५० सूक्तं च त्यजामश्चेत् केवलं मैत्रावरुणिर्वसिष्ठः एव वसिष्ठान्वयप्रतिनिधिर्भवेत्, नान्यः कोऽपि। परन्तु अयं मैत्रावरुणिः वसिष्ठः नवमे ६७, ९०, ९७, १०७ सूक्तेष्वपि दृश्यते। एतदीयसूक्तसंख्यापरिपूरणे एतान्यपि सूक्तानि परिगणनीयानि।

द्वितीयमण्डलीयर्षित्वेन प्रख्यातयोः आङ्गिरसभार्गवान्वययोस्तु स्थितिराश्चर्यकरा। तत्र प्रथमं कारणमिदं यत् द्वाभ्यां विभिन्नाभ्याम् अन्वयाभ्याम् एकं मण्डलं तथा सर्वाणि सूक्तानि अन्वयद्वयीयर्षिकत्वेन उल्लिखितानि, यत्र च केवलं २.४-५-६-७ सूक्तानि, येषां सोमाहुतिर्भार्गवः ऋषिः, तथा २.२७-२८-२९ सूक्तानि येषां कूर्मो गृत्समदः ऋषिः, अपवादीभवन्ति।

तथा केवलम् आङ्गिरसमात्रर्षिकम् एकमपि सूक्तं मण्डलेऽस्मिन् नास्ति। एवम् आङ्गिरसाः अन्येषु अन्वयमण्डलभिन्नेष्वपि मण्डलेषु प्रथम-अष्टम-नवम-दशमेषु दृश्यन्ते। परं धरुण आङ्गिरसः तथा प्रभूवसुः आङ्गिरसः ५.१५, ५.३५ सूक्तयोः ऋषित्वेनोल्लिख्येते।

एवं च आङ्गिरसाः केवलम् आङ्गिरसमण्डलभिन्नेषु एव मण्डलेषु दृश्यन्ते। तेषां संख्यापि न लघीयसी। आहत्य ४४ आङ्गिरसाः इदानीन्तने ऋग्वेदे दृश्यन्ते, ये च स्वकीये मण्डले न दृश्यन्ते। यदि च सर्वे आङ्गिरसाः एकत्र स्थापनीयाः तर्हि ते सर्वे द्वितीयमण्डले एव भवेयुः।

भार्गवान्वयस्थितिः किञ्चिदिव भिद्यते। तथा हि—तत्रैकः भार्गवान्वयीयः स्वकीये द्वितीयमण्डले दृश्यते अन्ये दश भार्गवास्तु अन्वयमण्डलभिन्नेषु प्रथम-अष्टम-नवम-दशमेष्वेव दृश्यन्ते। तस्मात् तेऽपि सर्वे भार्गवाः द्वितीयमण्डले स्थापनीयाः।

आङ्गिरसभार्गवान्वययोः अन्या समस्या तु एवम् ९.१०७ सूक्ते सप्तर्षित्वेन आङ्गिरसः कोऽपि न परिगणितः। जमदग्निर्भार्गवः तत्र सप्तर्षिषु परिगणितः। परन्तु सः द्वितीयमण्डले नैव दृश्यते। ८.१०१, ९.६२,९.६५, ९.६७ इत्येवं सूक्तानि तदृषिकाणीत्युल्लिख्यते। तथा जमदग्निरित्येकः ३.६२ तथा १०.१३७ सूक्तयोः ऋषि दृश्यते।

तदित्थं परिस्थितिरीदृशी संपद्यते यत्र अन्वयीमण्डलत्वेन ख्याते तदन्वयीयः

ऋषि: न दृश्यते। तथा १०.१३७ सूक्तेऽपि न आङ्गिरस:, नापि भार्गव:, नापि च जमदग्निर्भार्गव:, अपि तु केवलं जमदग्निर्दृश्यते।

तथा आत्रेयान्वयहीयत्वेन ख्याते पञ्चममण्डले आङ्गिरसोपस्थितिरपि समस्यां प्रादुर्भावयति। आत्रेयान्वयस्तु प्रथित: ९.१०७ तथा १०.१३७ सूक्तयो:, न तथा आङ्गिगरसान्वय: तत्कथं ते अतदीयमण्डले प्रविष्टा: इति। संभाव्यते च द्वितीयं मण्डलम् अन्वयीयायाम् ऋग्वेदसंहितायाम् अनन्तरकाले योजितमिति। तथा तृतीय-चतुर्थ-पञ्चम-षष्ठमण्डलानि अपि स्वकीया: समस्या: आबिभ्रत्येव (विशेषत: पञ्चमम्), यत्प्रतिपादितं परस्तात्, परन्तु स्थाने तेषां नाम अन्वयमण्डलानीति।

तदित्थम् आङ्गिरसा: भार्गवाश्च ऋषय: स्वकीये द्वितीये मण्डले स्थापनीया: येन ते ऋग्वेदीये ऋषिसमूहे स्वकीयां महितिं प्राप्नुयु:। एवमेव अल्पेन परिमाणेन अन्येषामपि ऋषीणां स्वकीयमण्डलेषु संस्थापनोपयोगी पुनस्संनिवेशविशेष: करणीयो भवति। तदेतत्प्रयोजनमुद्दिश्य ऋग्वेदस्य पुनर्व्यवस्थापनप्रयत्न: प्रकृतसंस्करणे अस्माभिर्विहित इति सप्रश्रयमावेद्यते।

परन्तु प्रयत्नेनानेन समग्रसंहितायां केवलं चतुर्णामेव ऋषीणां प्राधान्यं तथा बाहुल्येन ऋषिता च प्रद्योतिता भवति। ते च ऋषय:। १ मैत्रावरुणिर्वसिष्ठ:, २. भरद्वाज: बार्हस्पत्य:, ३. वामदेव: गौतम:,तथा ४ गाथिनो विश्वामित्रश्चेति।

काण्वान्वय:

किं चायं प्रयत्न: पूर्वमलक्षितं कञ्चन ऋग्वेदीयमन्वयमपि पुरत: संस्थापयति यश्च अन्वय: काण्वानाम्, प्रथमे अष्टमे च मण्डले संलक्ष्यते। इदं च काण्वान्वयपुनरन्वेषणं प्रसिद्धवैदिकपण्डितस्य सातवलेकरोपाख्यदामोदरशर्मण: श्रमस्यैव फलम्, यत: तेनैव महानुभावेन प्रथम-अष्टम-नवममण्डलेषु दृश्यमानानां काण्वर्षीणां सूची स्वकीये शुक्ल-यजुर्वेदीयकाण्वसंहिताया: उपोद्घाते दत्ता, तथा 'ऋग्वेदीयानां तथा काण्वसंहितास्थानां च काण्वर्षीणामभेद: संभवति न वा' इत्याशक्य ''न अभेद'' इत्युत्तरितम्। परन्तु तस्य प्रमुखं योगदानं तु ऋग्वेदीयानां काण्वर्षीनामन्वयस्य पुनरन्वेषणमेव, यद्यपि तेषां विषये किं करणीयमिति स: नैव निरचिनोत्।

तदत्र ऋग्वेदीयानां सर्वेषां काण्वर्षीणां प्रथममण्डले समावेश: उचित: येन तेषां प्रामुख्यं प्रद्योतेत। यत: प्रथमे इदानीमेव बहव: काण्वा: संलक्ष्यन्ते। परन्तु दामोदरशर्मणा तु एवं कदापि न पुनस्संनिवेशविचारे प्रवृत्तं, यत: ऋग्वेदे प्राचीनक्रमागतसंनिवेशभङ्गं वैदिकजन: नानुमनुते, मन्यते च तमिमं क्रमभङ्गम् अपौरुषेये भारतीये परमपवित्रप्रमाणे हस्तप्रक्षेपमिव।

ऋग्वेदे आवापोद्वापाः

परन्तु ऋग्वेदः अतीव पवित्रतया संरक्षितः सन्नपि अनेकवारम् आवापोद्वापभागेव वरीवर्ति इति नातिरोहितं विदुषाम्। यतः पतञ्जलेः काले ऋग्वेदस्य एकविंशतिशाखाः आसन्निति तेनैवोद्घोषितं, तथा चरणव्यूहसूत्रे च पञ्चशाखानामुल्लेखः संदृश्यते। कथं च शाखाभेदकारणीभूतान् पाठभेदान् विना शाखाभेदः संभवितुमर्हति? किं च अद्य शाकलशाखायां दृश्यमानाः सर्वाः देवताः निरुक्तनिघण्ट्वोः किमुपलभ्यन्ते? अस्य प्रश्नस्य उपलभ्यमानं निषेधात्मकमुत्तरं तु सूचयति निरुक्तादिरचनाकाले अस्याः संहितायाः रूपं प्रकारान्तरेण आसीदिति। किं चेदानीम् ऋग्वेदे उपलभ्यमाने नारायणदृष्टे पुरुषसूक्ते तावत् षोडश ऋचः सन्ति। परन्तु वाजसनेयिमाध्यन्दिनशाखास्थे तस्मिन्नेव सूक्ते अधिकतया षट् मन्त्राः योजिताः (वा. मा. सं. अध्यायः ३)। तथा वाजसनेयिकाण्वसंहितायां पुनः माध्यन्दिन-शाखास्थषण्मन्त्रानन्तर्भाव्य ३९ अधिकाः मन्त्राः समायोजिताः (वा.का.सं. अध्यायः. ३५)। तदित्थं काण्वाः अतीव प्रमुखाः सन्ति, तथा स्वकीयं च स्वातन्त्र्यं च बिभ्रति इति अनेन ज्ञायते। अस्मिन् अधिकप्रमाणापेक्षायां तु अभिज्ञानशाकुन्तलस्थः काण्वोऽपि परिगणयितुं शक्यः।

तथा चेदं पर्यवसितं यत् पण्डितदामोदरशर्मणा यत् कर्तव्यतया ज्ञातमासीत्, परन्तु न कृतं, तदस्माभिः क्रियमाणं वर्तते इति। तस्मात् सर्वान् काण्वान् ऋषीन् प्रथममण्डले अन्तर्भावयामः, तथा प्रथममण्डलस्थान् अन्यान्वयीयांश्च ऋषीन् तत्तदीयान्वयमण्डलेषु च अन्तर्भावयामः।

प्रथममण्डलीयाः समस्याः

परमनेन प्रयत्नेन पुनश्च नूतनाः समस्याः प्रादुर्भवन्ति याः इत्थम्-तत्र प्रथममण्डले अनेके ऋषयः प्रसिद्धान्वयरहिताः दृश्यन्ते। यथा १ शुनःशेप आजीगर्तिः (१.२४-३०), २, पाराशरः शाक्त्यः (१.६५-७३), ३, कश्यपो मारीचः (१, ९९), ४ त्रित आप्त्यः (१.१०५), ५ कक्षीवान्दैर्घतमस औशिजः (१-११६-१२६), ६. परुच्छेपो दैवोदासिः (१.१२७-१३९), ७. दीर्घतमा औचथ्यः (१.१४०-१६५), तथा ८. अगस्त्यो मैत्रावरुणिः (१.१६६-१९१) इति। अन्ये प्रथममण्डलीयाः ऋषयस्तु विश्वामित्र-गौतम-आङ्गिरसान्वयीया एव।

अत्र अष्टसु प्रसिद्धान्वयरहितेषु ऋषिषु शाक्त्यः, आप्त्यः, कक्षीवान्, दैवोदासिः, कश्यपश्च इति ऋषयः अष्टम-नवम-दशममण्डलेषु अन्यत्रापि दृश्यन्ते।

अत्र प्रथममण्डले कश्यपमारीचस्य संस्थितिरपि आश्चर्यजनिका। सः ९.१०७ सूक्ते सप्तर्षिषु परिगणितः, तस्य परमेकमेव सूक्तं प्रथममण्डले उपलभ्यते। अन्ये काश्यपास्तु नवममण्डले संलक्ष्यन्ते, तथैव कश्यपमारीचस्यापि।

तथा च शुनश्शेप आजीगर्तिः दीर्घतमा औचथ्यः, आगस्त्यः, मैत्रावरुणिः इत्येवं त्रयः अन्वयरहिताः केवलाः (सजातीयनामवद्रहिताः) दृश्यन्ते। सन्त्यन्येऽपि केचन न्यूनसजातीयनामवदृषिकाः। यथा परुच्छेपदैवोदासेः अस्त्यन्यः सजातीयः प्रतर्दनः दैवोदासिः (९.९६)। पराशरशाक्त्यस्यास्ति सजातीयः गौरिवीतिः शाक्त्यः (५.२९, ९.१०८, १०.७३, १०.७४)। तथा कक्षीवतः ओशिजदैर्घतमसस्य अस्त्यन्यः सजातीयः कक्षीवान् दैर्घतमसः '९.७४)। परमिदम् औशिजस्यैवापरं नामेव प्रतीयते। तथा त्रितस्याप्त्यस्य द्वित आप्त्यः (९.१०३) भुवन आप्त्यश्च (१०.१५७) सजातीयौ स्तः।

अष्टम-नवम-दशममण्डलानि

अष्टम-नवम-दशममण्डलानामपि स्थितिरेषैव भवति। तत्रापि अन्वयीयानां तथा अनन्वयीयानां च ऋषीणां संमिश्रणं दृश्यते। अनन्वयीयेषु बहूनाम् अन्वयनाम-जाति-कर्मादिकं स्फुटतया किमपि न प्रतीयते। तत्र प्रथम-अष्टम-नवम-दशममण्डलेषु अन्वयीयानाम् ऋषीणां संख्या तावदित्थम्--आङ्गिरसाः ४२, भार्गवाः १२, विश्वामित्राः १४, गौतमाः ५, आत्रेयाः ६, भरद्वाजाः ७, वसिष्ठाः इति। एतेषु चतुर्षु मण्डलेषु अवशिष्टाः ऋषयस्तु येन केनचित् अन्वयेन न संबद्धा अपि तु स्वकीयपृथक्नामभिरेव प्रसिध्यन्ति प्रथममडलीया ऋषय इव।

काण्वाः काश्यपाः

तदित्थं पुनर्व्यवस्थाप्यमाने ऋग्वेदे सति काण्वाः काश्यपाः प्राजापत्या इति ऋषीणां त्रयोऽन्वयाः प्रमुखतया पुर अन्तर्भवन्ति। तत्र काण्वास्तु पूर्वोक्तरीत्या प्रथम-अष्टम-नवमेषु मण्डलेषु संलक्ष्यन्ते। तेषां संख्या तु प्रायः ३० (त्रिंशत्)। १०.१३७ सूक्ते सप्तर्षिषु परिगणिताः काश्यपास्तु प्रथम-पञ्चम-अष्टम-नवम-दशममण्डलेषु दृश्यन्ते। परन्तु तेषां गणस्य मुख्याः प्रतिनिधयस्तु नवममण्डले दृश्यन्ते, यतः दशसु काश्यपेषु अन्वयान्तर्गतेषु सप्त तावत् नवमे दृश्यन्ते। अवशिष्टेषु एक एव अष्टमे (८.९७), द्वौ दशमे च (१०.१०६, १०.१६३) संलक्ष्येते। अवत्सारकाश्यपः काश्यपमारीचश्च नवमे दृश्यमानावपि क्रमेण पञ्चमे प्रथमे च एकैकस्य सूक्तस्य (५.४४,१.९९) द्रष्टारौ लक्ष्येते। तत्रापि काश्यपमारीचस्य सूक्ते प्रथममण्डलस्य एकैव ऋक् भवति।

सोमपवमानमण्डलम्

नवममण्डले काश्यपानामुपस्थितिः, तथा काश्यपेन असितेन देवलेन वा तदीयेन पवमानदेवताकसूक्तविंशकेन मण्डलादिभागे उपस्थितिश्च आहत्य पवमानसोमस्य देवतात्वेन प्रतिष्ठापने तथा तदीयोपासने च कारणे इव प्रतीयेते। अत एव पवमानसोमस्य

नूतनतया देवतात्वप्राप्तिः, तथा तदीयोपासनार्थमेव संपूर्णमण्डलस्य प्रवृत्तिश्च समभूतामिति च संभाव्यते। संपूर्णमण्डलस्यास्य एकदेवताकत्वमपि अपूर्वमेव। यद्यपि सोमो देवतात्वेन नवममण्डलात्पूर्वमपि ज्ञातचर एव, तथापि केवलं तमेवोद्दिश्य प्रवृत्तं किमपि सूक्तं पूर्वं नोपलभ्यते। किं च सोममुद्दिश्य प्रवृत्तानां नवमदशमभिन्नमण्डलगतानां मन्त्रणां संख्यापि केवलं षट्षष्टिमिता (६६) एव। किं बहुना, पञ्चमे मण्डले सोमोद्देश्यकः मन्त्रः कोऽपि नास्त्येव। द्वितीये तु इन्द्रसोमदेवताकः एकः मन्त्रः दृश्यते। चतुर्थे तु द्वौ मन्त्रौ संलक्ष्येते, परन्तु न शुद्धसोमदेवताकौ, परन्तु सोमकसाहदेव्य इन्द्रासोमदैवत्यौ। तृतीये च प्रत्येकं मन्त्राः दृश्यन्ते। षष्ठे तु पञ्च मन्त्राः। परन्तु प्रथमे अष्टमे च क्रमेण २८ तथा २४ मन्त्राः दृश्यन्ते। सर्वमेतत्संभूय सूचयति यत् सोमाराधनं क्रमेण परिवर्धमानं सत् काश्यपानां साहाय्येन अन्ततः सोमस्यानितरसाधारणदेवतात्वप्राप्तौ पर्यवसन्नमिति। ऋग्वेदे अन्यस्याः कस्या अपि देवताया नास्त्येकं मण्डलं पूर्णतया स्तावकं यत् सोमस्य दृश्यते इत्येव सोमस्यानितरसाधारणदेवतात्वम्।

नवममण्डलं न केवलमाश्चर्यजनकम्, अपि तु अनेकविधसमस्याश्चाविर्भावयति। तथा हि इदम्प्रथमतया नवमे सप्तर्षीणां कल्पना दृश्यते (९, १०७) यया परम्परागते ऋग्वेदीयसंनिवेशे क्लेशः समुद्भावितः। सप्तर्षिषु परिगणितः कश्यपमरीचस्तावत् प्रथममण्डलीयम् एकं मन्त्रं विना पूर्णे ऋग्वेदे यत्र कुत्रापि न दृश्यते इति पूर्वमेवोक्तम्। गोतमो राहूगणः यः सप्तर्षिषु परिगणितः, स्वकीये गौतमीये चतुर्थमण्डले न दृश्यते। तथैव सप्तर्षिषु परिगणितः कश्यपः मारीचः यथा नवममण्डलं विना अन्यत्र केवलम् अष्टमे (८.२९) दृश्यते तथैव सप्तर्षिषु परिगणितः जमदग्निर्भार्गवः नवमं (९.६२, ६५, ६७) विहाय केवलम् अष्टमे एव (८.१०१) दृश्यते। तदित्थम् ऋषित्रयस्य प्राधान्येन नवममण्डले एव उपस्थितिः, तथा अन्यत्र प्राधान्येन अनुपस्थितिश्च आहत्य "सप्तर्षिकल्पना एतैरेव उद्भाविता वा" इति, तथा संभावनया "सोमस्य देवतात्वं च एतैरेव उद्भावितं वा" इति संशयद्वयमुद्भावयतः। यतः सोमस्य पूर्वत्र अनेकत्र देवतात्वेनोल्लेखेऽपि तस्य पवमानत्वं, यत् अभीष्टं, नोल्लिखितं पूर्वत्र इति।

किं च नवममण्डले, वामदेवगौतमं विहाय ऋग्वेदीयाः सर्वेऽपि प्रधानाः ऋषयः समुपलभ्यन्ते (वामदेवगौतमस्तु चतुर्थं विना अन्यत्र नैव लक्ष्यते)। तथा प्रसिद्धर्षिभिः साकं काण्वः, आङ्गिरसाः,अनानतः, पारुच्छेपिः (९.१११), त्रसदस्युः (९.११०) तथा गृत्समदः शौनकः (९.८६) इत्यादयोऽपि ऋषयः नूतनां पवमानसोमं देवतां प्रशंसन्तो दृश्यन्ते। तथा पूज्यः मैत्रावरुणिर्वसिष्ठोऽपि स्वकीयैः नवभिः पुत्रैः साकं ९.९७ सूक्ते सोमं स्तौति। काश्यपा अपि अग्रेजिगमिषवः द्वाभ्यां

काश्यपीभ्यामप्सरोभ्यां सहिता एव सोमं स्तुवन्ति (९.१०४)।

तदित्थमाहत्य नवममण्डलम् .अनेका: समस्या: उद्भावयति, विशेषत: स्वकेन्द्रितसप्तर्षिकल्पना, या इतरेभ्य: ऋषिभ्य: स्वकीयं महत्त्वं प्रख्यापयन्ति, तथा पवनमानसोमाख्यदेवताकल्पना, या च इतरदेवताभ्य: सोमं विशिनष्टि। सप्तर्षीणां ९.६७ सूक्ते नामतो ग्रहणं तथा पुन: १०.१३७ सूक्ते च तेषां पुनरावृत्ति: समस्यां वर्धयति। सर्वथापि काण्वा: आङ्गिरसा: इव काश्यपा अपि अवश्यं सम्यक् परिगणनीया एव।

प्राजापत्यान्वय:

एवं पुनर्योजने क्रियमाणे सति अन्योऽप्यन्वय: पुरस्तादाविर्भवति। स च प्राजापत्यान्वय:। यद्यपि ऋग्वेदीयस्य अत्यन्तप्रसिद्धसूक्तेष्वन्यतमस्य नासदीयसूक्तस्य (१०.१२९) परमेष्ठी प्रजापति: एव ऋषिरिति सर्वैर्ज्ञातमेव, तथापि प्राजापत्यान्वयस्तु प्राय: अज्ञातचर एवासीत्। तथा "कस्मै देवाय हविषा विधेम" इति प्रसिद्धमन्त्रद्रष्टाप्येक: हिरण्यगर्भ: प्राजापत्य: वर्तते (१०.१२१)। आहत्य एकादशसु प्राजापत्येषु नव दशमे एव दृश्यन्ते (१०.२०-२६, १०४, १०७, १२१, १२९, १६१, १२९, १३०, १६१, १७७, १८३)। केवलं प्रजापतिर्वाच्य: तृतीय-नवमयो:, संवरणप्राजापत्यश्च पञ्चमे दृश्येते। प्राजापत्यान्वयस्य अपरं योगदानमपीदं वर्तते यत् भाववृत्ताख्यनूतनविषय-कसूक्तद्रष्टृत्वम्। इदं भाववृत्तमेव १०.१२९. १३० सूक्तयो: देवतात्वेनापि वर्णितमित्याश्चर्यकरम्। तथा १०.१२१ सूक्तस्य "क:" (प्रजापति:) देवतात्वेन निर्दिष्ट:, तथापि तदपि सूक्तमेवविधमेव भवति।

अन्ये अन्वया:

तदित्थं पुनस्संनिवेशानन्तरं काण्व-काश्यप-प्राजापत्यान्वयवत् पुन: पुर आविर्भवन्त: अन्वया इत्थम्– १. ऐन्द्र: (७), २. यामायन: (७), ३. सौर्य: (४) ४. काक्षीवत् (वान्) (४), ५. आग्नेय: (४), ६. गृत्समद: (४), ७. वैरूप: (४), ८. मानव: (४) ९. बार्हस्पत्य: (४), १०. वामदेव्य: (३), ११. तापस: (३), १२. प्रगाथ: (३), १३. भारत: (३), १४. मनु: (३) १५. वैखानस: (२), १६. आथर्वण: (२) १९. विश्वावारा (२), २०. सर्प: (३), २१. वातायन: (२) इति।

तथा अन्यदप्याश्चर्यकरं वर्तते यत् एकान्वयसंबन्धिन: सर्वेऽपि ऋषय: एकस्मिन्नेव सूक्ते दृश्यन्ते यथा वार्षा गिरा: पञ्चर्षय: प्रथम १०० सूक्ते सप्त वातरशना: दशमे १३६ सूक्ते, चत्वार: शार्ङ्गा: दशमे १४२ सूक्ते च दृश्यन्ते।

देवता ऋषिसांकर्यम्

तथा निगूढं तत्त्वान्तरं दृश्यते यत् इन्द्रः अग्निः (उभावपि सप्तवारम्) इत्यादयोऽपि ऋषितया दृश्यन्ते। तत्राप्यग्निः देवतात्वे यथा वेश्वानरादिशब्दैः विशेषयते, तथा ऋषित्वेऽपि विशेषितः तादृशशब्दैः।

यद्यपि आपातदृष्टौ सत्यामेते विषयाः अमुख्या इति प्रतीयेरन्, तथापि ऋषिसमूहे मनुः वैवस्वतः, वैखानसाः कौत्सः इत्यादयोऽप्यन्तर्भवन्ति इति यदि स्मर्यते, तदा एतेषां विषयाणां महत्त्वम् अभिव्यज्यते।

नीचयोनयः ऋषयः

किं च अनेकेषां नीचयोनीनां (Tribal) ऋषित्वेनोल्लेखोऽपि एतदुपोद्बलको भवति। यथा अनेकत्र सर्पः ऋषिः तथा सार्पराज्ञी १०.१८९ सूक्ते ऋषिः दृश्यते। एतेषां नीचयोनीनामृषित्वाङ्गीकारः तत्कालीनसामाजिकपरिवर्तनस्य सूचको भवति। तथा गोपथब्राह्मणे[११] १.२.८ मन्त्रे नीचयोनिः गुङ्गुः नाम सप्तर्षिषु उल्लिखितः। अयं विषय : Tradition of seven Ṛṣis इत्याख्यग्रन्थे[२] John Mitchner इत्याख्येनापि उल्लिखितः। किञ्चायमेव लेखकः ऋग्वेदे १०.४.८ मन्त्रे गुङ्गुशब्दः नीचयोनिषु प्रयुक्त इति अभिप्रैति। परन्तु स एव लेखकः 'गुङ्गुशब्दः आशी-अत्रिशब्दपर्यायः तत्स्थाने प्रयुक्तो वा भवेत्'' इत्यपि वदन् एतस्याः निगूढस्थितेः बहिरागन्तुं च प्रयतते (पृ. ७)।

ऋग्वेदे नीचयोनीनाम् ऋषीणां सत्ता तावत् सर्वथा अपरिगणितैव पूर्वैर्विद्वद्भिः। यद्यपि ऋग्वेदे सार्धत्रिशतात् (३५०) अप्यधिकाः ऋषयः सन्ति तथापि तेषां विषये यः कोऽपि समुचितां दृष्टिं न प्रादादिति खेदावहोऽयं विषयः। एतादृशेषु ऋषिषु अनेकेषां वृत्ति-कर्म-वेदशाखादिसबन्धविषयिण्यः सूचनाः तेषां नामभिर्लभ्यन्ते। यथा १०.९७, १२० सूक्तयोः ऋषेः आथर्वणस्य नाम्ना।

ऋषीणां विषये अवज्ञा

ऋषीणां विषये या अवज्ञा यच्च अन्याय्यमाचरितं तत्प्रकटीभवति केषांचन अतिप्रसिद्धसूक्तानां द्रष्टृविषये। पुरुषसूक्तस्य (१०.९०) ऋषिः नारायणः एतेषु अन्यतमः, यस्सर्वथा अवगणितः परन्तु सूक्तं तत् सर्वप्रसिद्धम्। एवं १.१६४ सूक्तमप्याश्चर्यकरम्। तत्र सूक्तस्य विषये वा दृष्टृविषये नैव ज्ञायते, नासदीयसूक्तवत् पुरुषसूक्तवच्च। इदं १.१६४ सूक्तं तु दीर्घतमसा औचथ्येन दृष्टम्। परन्तु नास्त्यस्य नाम। तथा अनेकाः देवताः उल्लिखिता देवतात्वेन (विश्वेदेवाः, वाक्, आपः इत्यादयः), यद्यपि तत्रैव ४६ मन्त्रे इन्द्र-मित्र-यम-मातरिश्वनः उल्लिख्य ''एकं

सत् विप्रा बहुधा वदन्ति'' इत्येवं बहुप्रसिद्धं वाक्यमप्युपलभ्यते।

एवं तस्मिन्नेव सूक्ते २० मन्त्रे प्रसिद्धं ''द्वा सुपर्णा सयुजा सखाया'' इति वाक्यमुपलभ्यते, यच्च अनन्तरमुपनिषत्स्वपि उपलभ्यते, प्रायः उपनिषस्थत्वेनैव ज्ञायते च। एवं तस्मिन्नेव सूक्ते ४५ मन्त्रे वाचः चत्वारि पदानि वर्णितानि, येषु च मध्ये त्रीणि केवलम् ऋषिगोचराणि (गुहा त्रीणि निहिता), अन्यच्चैकमेव पदं मनुष्यगोचरमिति च वर्ण्यते (तुरीयं वाचो मनुष्या वदन्ति)।

एवमस्मिन्नेव सूक्ते ऋषिः 'संवत्सरकालचक्रमधिकृत्य ब्रूते, पृच्छति च (३४) ''पृच्छामि यत्र भुवनस्य नाभिः'' इति। स एवोत्तरयति ''अयं यज्ञो भवनस्य नाभिः'' इति (३५)। इदमुत्तरं तावत् वैदिककल्पनानुगुणं सदपि वस्तुतः अतिगूढार्थकं समुचितरीत्या औपम्यगर्भया वा रीत्या अर्थवर्णनं विना अस्मादृशानामर्थहीनमेव दृश्यते। न त्वस्य मीमासंकरीत्या केवलं प्रतीयमानोऽर्थः युज्यते।

किञ्चायं नाभिरूपः यज्ञः न मीमासंकयज्ञः अपि तु ऋषिणैव ''यस्तन्न वेद किमृचा करिष्यति' इति (मन्त्रः ३९), ''ऋचो अक्षरे परमे व्योमन्'' इति चोक्तरीत्या अनन्तरकाले प्रचलितं अक्षरं ब्रह्मैव स्यात्।

ऋग्वेदीयर्षीणां संदेहधारा

किञ्चात्र अनेकेषु अन्वयासंबद्धर्षिदृष्टसूक्तेषु आश्चर्य-प्रश्न-सन्देहादिकं बहुना प्रमाणेन दृश्यते। यत्र कस्मिंश्चित् ''अदृष्टे'' श्रद्धया साकमेव संदेहधारापि अन्तः प्रवहमानेव दृश्यते, यच्च अदृष्टं सर्वस्यास्य जगतः मूलमिव अनुभूयते, यस्य च सत्त्वे असत्त्वे अज्ञातत्वे वा अन्योऽपि तत्सत्तामनुभवति, यदीयभागमिव भागग्राहिणमिव च आत्मानं मन्यते।

तदिदं च न केवलिनः केवलता, नापि अद्वैतिनामिव ससंर्गलेशविधुरता, अपि तु ''सहितता' एव सर्वेण प्राणिमात्रेण, ऋग्वेदस्यान्तिमे सूक्ते (१०.१९१) ''सं गच्छध्वं सं वदध्वम्' इति। तदिदमेव ''संज्ञानम्'' इत्युच्यते, यच्च अनुभवस्वरूपम् इतरैः साकमेव स्वस्यापि भवति। ज्ञानपदं च १०.७। सूक्तप्रकाशितालोके द्रष्टव्यम्, यत्र ज्ञानमेव देवतात्वेनोपदिष्टम्, यत्र च ज्ञानं वाचा, वाक् च जीवता अनुभवेन संबध्यमानमिव संलक्ष्यते, यश्च जीवन् अनुभवः अन्तर्निहितं तत्त्वं प्रकाशयितुं समर्थः इत्युच्यते ''प्रेणा तदेषां निहितं गुहाविः'' इति (१०.७१.१)।

अयं च संबन्धः १०.१९० सूक्तेऽपि प्रतिपाद्यते। तत्र बाह्यजगति वर्तमानं सत्यम् ऋतशब्देन, अन्तर्निहितं च सत्यं सत्यशब्देनाभिधाय तयोः संबन्धः प्रतिपादितः। तत्र ऋतसत्ययोर्द्वयोरपि अर्धप्रावृतता संवर्ण्यते।

ऋग्वेदस्य पौरुषेयता

ऋग्वेदोऽयं नैकस्य ऋषेः कृतिः, अपि तु कल्पनातिक्रान्तेन कालेन बहुभिः ऋषिभिः दृष्टानां मन्त्राणां संग्रह एव। एते च मन्त्राः कालगर्भे अनेकप्रकाराख्यायिकासु वा अन्यथा वा अनेकप्रकारकसंदर्भपरिस्थित्यादिषु वा लीनाः यथावज्ज्ञातुमशक्याः, यच्च ज्ञातुं भाषा-ध्यानप्रातिभ- सांभविकप्रयत्नाः सर्वेऽपि अर्थप्राया एव भवन्ति। तदित्थं तेषां मन्त्राणां तावदेकः सारभूतः प्रतिपाद्यार्थः नैव वक्तुं शक्यते। न केवलमेतावत्, अपि तु मास्तु समग्रस्य ऋग्वेदस्य तावत् आहत्य एकार्थता, प्रत्येकसूक्तान्तर्गतेष्वपि मन्त्रेषु न संहतार्थता प्रतीयते इत्येतत् प्रयत्नेनैव विस्मर्तव्यं भवेत्। एतदर्थज्ञाने च न नैरुक्तप्रक्रिया, नापि वैयाकरणप्रक्रिया, न वा ऐतिहासिकी, आहोस्वित् यज्ञिकी प्रक्रिया, याः यास्केन वर्णिताः, समर्थाः भवन्ति। नापि बृहद्देवतायां प्रतिपादिता औपमानिकी प्रक्रिया उपयुज्यते, यथा प्रतिपादितं Lanrie L Patton कृते ग्रन्थे।[३]

ऋषि-देवता-सूक्त-मन्त्राणां स्वरूपम्

ऋग्वेदस्तावत् विज्ञैः पण्डितैः प्रतिपादितरीत्या द्विपञ्चाशदुत्तरपञ्च-शताधिकदशसहस्र (१०.५५२) मन्त्रात्मकः अष्टाविंशत्यधिकसहस्रसूक्तेषु (१०२८) संग्रथितः। किं च न कोऽपि मन्त्रः स्वतन्त्रतयोपात्तः, किन्तु सूक्तान्तर्गततयैव। सत्यं चेदं यत् सूक्तमेकं केवलमेकमन्त्रात्मकं चेदपि सूक्ततयैव परिगणितं यथा १.९९ सूक्ते दृश्यते। तथापि इदं न स्पष्टतया अद्यावधि ज्ञायते ''किं नाम सूक्तम्'' इति, ''तस्य च कः संबन्धः मन्त्रेण'' इति। अत्र चेदं प्रतीयते यत् यस्य कस्यापि एकसूक्तता न वा अर्थाधारेण, नापि तदन्तर्गत-प्रातिभानुभवाधारेण वा। अपि तु ऋषिं देवतां छन्दो वा अनुसृत्यैव। याश्च ऋषिच्छन्दोदेवताः वेदाधारस्तम्भत्वेन सर्वैः परिगण्यन्ते। परन्तु ''को वा ऋषिः ? ''का वा देवता''? इत्यंशोऽपि न स्पष्टः।

ऋषिदेवतासांकर्यम्

अधिकं चेदमस्पष्टत्वं यत्र ऋषिदेवतयोरैक्यं भवति। यथा ७.३३ सूक्ते १-९ मन्त्रेषु वसिष्ठो मैत्रावरुणिः स्वपुत्रानेव देवतात्वेन भजते (ये च पुत्राः ९.९७ सूक्ते स्वयमेव ऋषयः) किं च त एव पुत्राः ७.३३ सूक्ते १०-१४ मन्त्रेषु ऋषयस्सन्तः वसिष्ठमेव देवतात्वेन भजन्ते। सत्यमेतद्यद्यपि ७.३३ सूक्ते १-९ मन्त्रेषु ''वसिष्ठपुत्रा इन्द्रो वा'' इति देवतोल्लेखो दृश्यते इति, परन्तु १०-१४ मन्त्रेषु वसिष्ठ एव देवता भवति। किं च गाथिनो विश्वामित्रः ३.२६ सूक्ते ऋषिः, परन्तु तस्मिन्नेव सूक्ते ९ मन्त्रे विश्वामित्रोपाध्यायः देवतात्वेनोल्लिखितः। तथा ४. १८ सूक्तस्य ऋषिः वामदेवो गौतमः एव ७ मन्त्रे देवता भवति।

एतानि तु केवलं कतिपयोदाहरणानि। वस्तुतः बहुत्र एतादृशमुपलभ्यते यत्र ऋषिः स्वमेव स्तुवन् ऋषिर्देवता च भवति, तादृशस्थलेषु ऋषि-देवतयोः-स्वरूपभेदः नामभेदो वा नैव सुस्पष्टो भवति।

इयं च समस्या संवादसूक्तेषु अधिकतया प्रतीयते, यत्र एक एव यदा संबोध्यते तदा देवता, यदा च संबोधयति तदा ऋषिश्च भवति। विश्वामित्रनदीसंवादः (३.३३), पुरूरवऊर्वशीसंवादः (१०.९५), यम-यमी संवादः (१०.१०) भावयव्य-रोमशासंवादः (१.१२६) इत्यादयः तादृशाः प्रसिद्धाः।

संवादसूक्तेषु ऋषिदेवतयोरैक्यमिव क्वचिदन्यत्रापि यत्र यजमानः स्वयमेव देवता भवति तत्रापि ऋषिदेवताभेदः अत्यन्तं संदिग्धो भवति, यश्च संदेहः अस्मन्मनसि प्ररूढमूलम् ऋषिदेवताभेदं समूलं नाशयन्निव दृश्यते। किं बहुना, ऋग्वेदे अनेकत्र उलूखलमुसले देवतात्वेन परिगणिते यथा १.२८ सूक्ते। निरुक्ते दत्ता देवतासूची चोपोद्वलयति संदेहमेनं यत्र अश्व-मण्डूक-अक्ष-रथ-इषु-धनुरादयः देवतात्वेन निर्दिष्टाः। अत्रासक्ताः ६.७५ सूक्ते अनेकायुधानि देवतात्वेनोदाहृतानि द्रष्टुं शक्ष्यन्ति।

यदर्थे वयमद्य ऋषि-देवताशब्दौ प्रयुञ्ज्महे, सोऽर्थः ऋग्वेदकाले अभिप्रेतो नासीदिति प्रतीयते, यदि वयं सूक्ष्मं पश्यामः।

छन्दःसमीक्षा

किञ्च यद्बद्ध एव मन्त्रः भवति, तादृशं छन्दः अपि सर्वादृतां वेदानामपौरुषेयत्वकल्पनां न पुष्णाति। यदि मन्त्राः ऋषिभिर्दृष्टाः, न तु तैर्विरचिताः, ऋषयश्च मन्त्रद्रष्टार एव, न तु तद्विरचयितारः, कथं तर्हि अनेकेषु सूक्तेषु सर्वे मन्त्राः एकस्मिन्नेव छन्दसि भवेयुः? पूर्वोपलब्धच्छन्दसां परिवर्तनेन किञ्चिन्नूतनच्छन्दसां वा सर्वथा नूतनानां छन्दसां वा कथमाविर्भावः युज्यते? यथा ऋग्वेदे न केवलमेका गायत्री, अपि तु अनेकविधाः गायत्र्यः दृश्यन्ते, याश्च ऋषीणां प्रतिभां नूतनाविष्कारशक्तिं च समर्थयन्ति। ऋषयश्च पूर्वतनानामृचां छन्दस्सु परिवर्धनादिकमकुर्वन्नित्यनेन ज्ञायते। यथा १.३०, ८.११, ८.६८, ९.१०८, १०.९ सूक्तेषु विद्यमानाः पादनिचृद् गायत्री प्रतिष्ठा गायत्री, वर्धमाना गायत्री, अनुष्टुम्मुखः प्रगाथः (अनुष्टुप्-गायत्र्यौ), तथा यवमध्या गायत्री इत्यादयः अत्र प्रमाणम्।

यद्यपि पण्डितदामोदरशर्मा एतानि छन्दांसि न परिगणयाञ्चक्रे, तथापि स्वकीयायाम् ऋग्वैदिकछन्दस्सूच्यां द्विपदां गायत्रीं सस्मार।[४]

किं च तदीयसंस्करणे ७६८ पृष्ठे मुद्रिता सूची न संपूर्णा, अपि तु ८३०-८३४ पृष्ठेषु मुद्रितैव। इयमुत्तरा सूची तु सर्वाणि वैदिकच्छन्दांसि १) गायत्री २) उष्णिक् ३) अनुष्टुप् ४) बृहती ५) पङ्क्तिः ६) त्रिष्टुप् ७) जगती ८) प्रगाथः ९) संकीर्ण इत्याख्यच्छन्दोभ्य एव समुत्पन्नानि इति सूचयतीव दृश्यते। परन्तु सूचीयं दोषभागिव प्रतीयते, यतः १०.६ त्रिष्टुपः अनन्तरं ७, ८, ९ किमिति न प्रतीयते।

परमत्रापि क्लेशो वरीवर्त्येव, यतः प्राचीनछन्दोभ्य एव नूतनानामुत्पत्तिरिति चेत् "का नूतनोत्पत्तिक्रिया? नूतनं च किम्?" इति प्रश्नः अपौरुषेयत्वपृष्ठभूमौ समुज्जृम्भते। यथा पिपीलिकामध्या हि (१०.१०५.२.७) उष्णिक् अनुष्टुप्-बृहतीनां परिणामरूपतया वर्ण्यते, परन्तु कथमस्य परिणामेन संबन्ध इति न ज्ञायते। तथा द्विपदा गायत्री या ७६८ पृष्ठे समुल्लिखिता, अस्यां सूच्यां नास्त्येव। यद्यपि त्रिपदा गायत्री अत्र ८३० पृष्ठे वर्तते, परन्तु न मुख्यसूच्यां, किन्तु अमुख्यसूच्यामेव।

नूतनच्छन्दसामाविर्भावः

किञ्चायं प्रश्नः सातवलेकरदामोदरशर्मणः छन्दोविषयकचिन्तनमात्रसंबन्धी न। किन्तु साक्षात् ऋषिछन्दसोरेव सम्बन्धी, यः ऋषिः यत् छन्दः यथा पश्यति, सः तत् इच्छति चेत् तथा स्वकीयकार्ये तदुपयुङ्क्ते। अन्यथा चिन्तयति चेत् तत् परिवर्तयेत्, अथवा नूतनमेव छन्दः अन्विष्येत्, एकस्मिन्नेव सूक्ते नानाछन्दांसि उपयुञ्ज्यात् वा।

यथा कक्षीवान् दैर्घतमस औशिजः १.१२० सूक्ते एकस्मिन्नेव नव छन्दांसि उपायुङ्क्त। तत्र च कानिचन नूतनान्यपि। यथा ककुप्, का-विराट्, नष्टरूपी, तनुशिरा, विष्टार-बृहती, कृतिः इति। ऋषिः स्वकीयमन्त्रेषु एतादृशनानाच्छन्दसाम् उपयोगविषये सर्वथा उदासीन एव इति तु विश्वसितुमशक्यमेव।

अत एव, कारुः यथा स्वकर्मणि उद्युक्तः नूतनवस्तुनिर्माणे ज्ञानपूर्वकमेव प्रवर्तते तथा ऋषिरपि ज्ञानपूर्वकमेव प्रवर्तते इत्येव चिन्तयितुं युक्तम्। तथा हि ९. ११२ सूक्तस्य ऋषिस्तावत् स्वयमेवोद्घोषयति "कारुरहम्" "मम पिता भिषक्" "मम माता उपलप्रक्षिणी" इत्यादि। १०.९७ सूक्तस्य ऋषिस्तु आथर्वणो भिषगेव, देवता तु ओषधयः।

ऋग्वेदीयः सूक्तक्रमः

तदित्थं प्रायः ३५० संख्याकाः ऋषिसंज्ञकाः कारवः नानाच्छन्दस्सु नानाविधान् मन्त्रान् विरचमायासुः। तांश्च मन्त्रान् व्यासाख्यः विद्वान् तादृशमन्त्रविद्भ्यः अनेकेभ्यः

पुरुषेभ्यः सकाशात् संगृह्य अनन्तरमेकेन सूक्तमण्डलादिरूपेण क्रमेण संग्रथयामास। स च क्रमः केवलं तात्कालिकतया एव कल्पितः आसीत्, कालान्तरे च पुनर्नूतनमन्त्राणां यथा यथा उपलब्धिः तथा तथा पुनर्योजनं क्रमान्तरेण च कृतम्। परन्तु केनचित् कारणेन कस्मिंश्चित् काले पुनः संग्रथनं स्थगितं, यतः नूतनमन्त्राणां न ग्रथनं करणीयमिति वा, तावत्पर्यन्तमुपलब्धमन्त्राणामेव संरक्षणं बहुप्रयत्नसाध्यमिति वा चिन्तितम्। अत एव तावत्पर्यन्तमुपलब्धमन्त्राणामेव संरक्षणार्थमनेके उपायाः आविष्कृताः, केचन पुरुषाश्च तादृशमन्त्राणां संरक्षणमेव जीविकां कृत्वा अहर्निशं पद-क्रमजटादिपाठक्रमेण मन्त्रसंरक्षणमकार्षुः यादृशपदपाठादिक्रमं विना मन्त्रासंरक्षणं सर्वथा नैव समभविष्यत्। त एते मन्त्रसंरक्षकास्तु ''मन्त्रसंप्रदायस्य किमर्थं संरक्षणम्, को वा मन्त्राणामर्थः'' इत्यादिविचारं विनैव केवल तान्त्रिकाः (Technologists) भूत्वा तत्संरक्षणं व्यधुः। तेषां मनसि ''मन्त्राणां संरक्षणं किमर्थम्? तेषां क्रमः साधुः न वा? को वा मन्त्राणामर्थः''? इत्यादिप्रश्नाः नैव प्रादुरभवन्। अत एव ते प्रपञ्चे एव आद्यग्रन्थपालकाः इत्यपि अभिख्यां भजन्ते। सर्वथा अस्मदीयदेशे बहुधा सामाजिकराजनीतिकपरिवर्तनानां मध्येऽपि तैः मन्त्रपाठकैः इदमसंभवप्रायं कार्यं कृतमिति नूनं प्रशंसनीयास्ते।

भारतीयसंस्कृतेः आद्यकाले यैः सामाजिकपरिवर्तनानि संलक्षितानि तैः अपि मन्त्राणां संरक्षणादिविषये नैव दृष्टिः प्रदत्ता।

येऽपि वेदानाम् अर्थावगतौ अर्थाविष्करणे वा प्रवृत्ताः तैरपि वेदाः भागश एव दृष्टाः, न तु पूर्णशः। व्याख्याप्रयत्नास्तु अत्यन्तमादिमकाले एव द्विधा विभक्ता आसन् यथा ब्राह्मणग्रन्थेषु दृश्यन्ते, १. केवलं यज्ञकेन्द्रितव्याख्यापक्षीयाः केचन, २. अपरे तु एतानि वाक्यानि सांकेतिकानि अन्तर्गर्भबह्वर्थानीति वादिनः इति। सांकेतिकत्ववादिनामपि प्रात्यक्षिकपथेन वेदार्थान्वेषिणः बहवः आसन्। यतः नैघण्टुकप्रक्रिया वैयाकरणप्रक्रिया ऐतिहासिकी वा प्रात्यक्षिकपथात् प्रच्युता नैव भवति।

सांकेतिकत्ववादेऽपि प्रात्यक्षिकपथभिन्नेन पथा वेदार्थान्वेषणं ब्राह्मणग्रन्थेषु, विशिष्य आरण्यकग्रन्थेषु च दृश्यते। उपनिषदस्तु सांकेतिकत्ववादस्य चरमसीमाभूताः प्रात्यक्षिकपथभिन्नपथेन वेदार्थज्ञानायोपकुर्वन्ति।

परन्तु द्वावप्येतौ पन्थानौ अत्यन्तं विस्मयावहया ऊहितुमप्यशक्यया रीत्या संरक्षितायाः 'वेदमन्त्राणामानुपूर्व्याः तदीयक्रमस्य च विषये सर्वथा मुक्तीभूतावेव तिष्ठतः।

इदानीं वाचा परम्परया संरक्षितः वेदसूक्तक्रमः तावत् सर्वथा अङ्गीकरणीय एव, यतोऽत्र तं क्रमं विना अन्यः कोऽपि आनुपूर्वीविशेषः अद्य यावन्नोपलभ्यते। परन्तु सः क्रमः ऋग्वेदस्य लेखनप्रारम्भादनन्तरमपि तथैव प्रचलित इत्यंशस्तु विवरितुमशक्य एव। ऋग्वेदस्य सर्वप्रथमा मातृका तु १००० क्रैस्तवर्षीया काश्मीरेषु उपलभ्यते। पञ्चदशशताब्दीयं सायणीयभाष्यमपि लेखनाधारितमेवासीत्। अधुना प्रायः द्विशतं वर्षेभ्यः ऋग्वेदस्य मुद्रितपुस्तकान्युपलभ्यन्ते। तथापि पण्डितसातवलेकरो वा पण्डितदाण्डेकरो वा अथवा अन्येऽपि वरीयांसः वेदविदः ऋग्वेदस्य मन्त्राणां सूक्तानां च पुनस्सन्निवेशे प्रयत्नं न व्यधुरिति खेदावहमेव।

तमेतं सर्वथा अनर्हम् अन्यायं समीकर्तुमिह वयं जयपुरीये ऋग्वेदीयसंस्करणे प्रायतामहि। परन्तु पाठकः विद्वान् स्वयमेव परीक्षितुं शक्नोति यत्कर्तुं वयमुद्यताः तत्कृतं न वेति। यद्यपि पण्डितसातवलेकरः स्वकीये ऋग्वेदसंस्करणे ऋषिसूच्यां कार्यमिदं कर्तव्यमिति नूनं जानन्नपि, नात्र कार्ये पूर्णतया प्रायतत। प्रायः यः संकोचः पूर्वान् ऋषि–देवता–छन्दोऽनुक्रमणीकारान् अबाधत, तेनैव संकोचेन अयमपि अग्रासिष्ट, यश्च संकोचः, ''अज्ञातकालादारभ्य अज्ञातकालपर्यन्तं वेदाः अनेनैव क्रमेण पठिताः पठनीयाश्च, नात्र क्रमभङ्ग कार्यः'' इति नियमेन उत्पन्न आसीत्।

परन्तु नायं नियमः सार्वकालिकः यस्मिन् काले तेनैव क्रमो वेदानां संरक्षणं करणीयमासीत्, स च कालः व्यपगतः। अधुना च सर्वथा अतीते तस्मिन् काले स नियमोऽपि त्यक्तुं शक्यः। यस्मिन् काले वेदानां न्याय्यम् आचरणीयं तस्मिन् अपि काले पूर्वतननियमबद्धाः सन्तः वयं वेदान् न विमोक्ष्यामश्चेत् तदेव अस्माकं बन्धनं भवति यस्माच्च सर्वथा वयं विमोच्याः।

तदित्थम् ऋग्वेदं प्राचीनबन्धनात् विमुच्य तस्य तात्कालिकपरिस्थित्युत्थात्, तात्कालिकात्, तात्कालित्वेन तत्क्रमकर्तृभिरप्यवबुद्धात् क्रमात् मोचनार्थं प्रयत्नः विदुषां पुरस्तादुपस्थापितः, यस्य च साफल्ये स्वयं विद्वांसः प्रमाणायन्ते।

---

१. ''गुङ्ङ्ु गुङ्ङ्ुवासे तपति'' इति गोपथब्राह्मणे (गोपथब्राह्मणम्, विजयपालविद्यावारिधिना संपादितम्, सावित्रीदेवीबगेरियान्यासेन प्रकाशितम्, कलकत्ता १९८०. पृ. २८)। यद्यपि तत्र सप्तर्षिपरिगणना कापि नास्ति, तथापि पूर्वोक्तलेखकः तत्संभावनया एवं चिन्तयामासेति संभाव्यते। परन्तु तत्र अनेकविधतपस्तप्तवतां कतिपयर्षीणामुल्लेखो विद्यते। तथा विश्वामित्रजमदग्नेरपि उल्लेखो वर्तते परन्तु तयोरैक्यं न वेति विषये नास्ति विनिगमना। तथा ऋग्वेदेऽप्येकः जमदग्निविश्वामित्रो वर्तते, स च ९,१०७ सूक्ते सप्तर्षिषु एकत्वेन परिगणितात् जमदग्निर्भार्गवाद्भिन्नः इति संभाव्यते।

२. मोतीलाल बनारसीदाससंस्थया, प्रकाशितः, देहली, २०००, पृ. ७

३. Walter de Gruyter, Berlin, New York, Ō

४. ऋग्वेदसंहितायाः चतुर्थं संस्करणं, स्वाध्यायमण्डलम्, पारडी, गुजरातराज्यम् पृ. ७६८

तिथिनिर्णयः

वासुदेव शर्मा

धार्मिकसिद्धान्तैर्व्यापृते भारतीयजीवने श्रौतस्मार्तकर्माणि सम्पादयितुं वेदाङ्गज्यौतिषशास्त्रगणितजन्यानां संवत्सराय-नर्तुमासपक्षतिथियोगकरणादीनां ज्ञानं सर्वेषामावश्यकम्। तत्र तिथिनिर्णयोऽत्र विचार्यते। नित्यनैमित्तिककार्येषु धार्मिकानुष्ठानेषु च धर्मशास्त्रानुसारेण तिथिनिर्णयो भवति। तिथिभिः सह अमृतस्रावस्यास्ति सम्बन्धः। यदि तिथिनिर्णयः शुद्धोऽस्ति तर्हि तस्यां तिथौ भाव्यमृतस्त्रावः इष्टापूर्तस्य साफल्यं विधास्यति। अत एव प्राचीनगणितज्ञैः तिथिनिर्णयाय सूक्ष्मगणितस्याश्रयो व्यधायि। एवं तिथिनिर्णये गणितवेधयोरैक्यमावश्यकमिति चास्मिन् प्रबन्धे प्रतिपादयति लेखकः।

अस्मिन् पवित्रतमे भारतवर्षे बहुपुण्यप्राप्तं मनुष्यजन्म धृत्वा संसारेऽस्मिन् विविधदुःखानां विकटजालबन्धनान्मोक्तुं सुखपरम्परां प्राप्य अन्ते निरतिशय-सुखानन्दस्वरूपमोक्षप्राप्त्यर्थम् अस्माकम्परमकरुणासिन्धुभिः कामक्रोधाद्यधःपतनकार-कासुरीसम्पत्तिविरहितैः शान्तस्वरूपैः शमदमादिसाधनसम्पन्नैः महर्षिभिः मानव-समाजस्य हितार्थं पुरुषार्थचतुष्टयसिद्धावपि प्रथमतो धर्मसिद्धिरेव मुख्येति मत्वा धर्मस्यैव प्रतिपादनं कृत्वा तद्द्वारैव अन्तिमसिद्धिर्भवतीति निश्चितम्।

अत एवास्माकं प्राचीनैः ऋषिभिः महर्षिभिः लोककल्याणार्थं धर्मप्रक्रियां बोधयितुम् अनेकधर्मशास्त्राणां रचना कृता। तस्याश्च धर्मशास्त्ररचनायाः वेदमूलकत्वात् तदङ्गीभूतज्योतिषशास्त्रसिद्धां कालविशिष्टगणनां कृत्वा तदनुसारेणापि धर्मप्रतिपादनं कृत्वा जनकल्याणार्थमादर्शरूपः एकः कालविधानमार्गः प्रदर्शितः, यमनुसृत्य पञ्चाङ्गनिर्माणस्यैका परम्परा प्रारब्धा।

धार्मिकसिद्धान्तैर्व्यापृतेऽस्मिन् भारतीयजनसमुदाये तेषां जीवने च वेदवेदाङ्ग-धर्मशास्त्रपुराणादिप्रवर्तितधार्मिककृत्यानां, यज्ञोत्सवानां, नित्यनैमित्तिक-प्रायश्चित्ताद्य-

नुष्ठानानां, श्रौतस्मार्तकर्मणां, महत्त्वमत्यधिकं वरीवर्त्ति। एतत्सर्वं सम्पादयितुं वेदाङ्गीभूतज्यौतिषशास्त्रगणितजन्यानां संवत्सरायनर्तुमासपक्षतिथियोग-करणादीनां ज्ञानप्राप्तिः सर्वेषां कृते आवश्यकम्, एतदखिलं शुद्धगणितीयवेधपक्ष-सिद्धपञ्चाङ्गेनैव ज्ञातुं पार्यते। पञ्चाङ्गेषु पञ्च अङ्गान्येव प्रमुखानि, तानि सन्ति –

तिथिः वारश्च नक्षत्रं योगः करणमेव च ।
पञ्चाङ्गमिति प्रोक्तं ज्योतिर्विद्याविचक्षणैः ॥

अत्र वयं केवलं तिथिविषये एव ज्यौतिषशास्त्रदृष्ट्या विचारं कुर्मः, अतः ''**तिथिनिर्णयः**'' इति विषयमवलम्ब्यैव किञ्चिदत्र निरूप्यते – तत्र का नाम ''**तिथिः**'' – तनोति विस्तारयति वर्धमानस्य क्षीयमाणस्य वा चन्द्रमसः एकां कलां अर्थात् यः कालविशेषः सा तिथिरिति श्रुतिस्मृतिपुराणैः प्रतिपादितः तिथि-शब्दस्यार्थः। तन्यते कलया यस्मात्तस्मात्ताः तिथयः स्मृताः। पुराणेष्वपि निर्दिष्टम्[१] –

अमा षोडशभागेन देवि प्रोक्ता महाकला।
संस्थिता परमा माया देहिनां देहधारिणी।।
अमादिपौर्णमास्यन्ताः याः एव शशिनः कलाः।
तिथयः ताः समाख्याताः षोडशैव वरानने:।। (स्कन्दपुराणे)

नित्यनैमित्तिककार्येषु धार्मिकानुष्ठानेषु च धर्मशास्त्रानुसारं तिथिनिर्णयः क्रियते। श्रुतीनां वचनमस्ति यत् तिथिभिः सह अमृतस्रावस्यास्ति सम्बन्धः, यदि तिथिनिर्णयः शुद्धोऽस्ति तदा तस्यां तिथौ भावी अमृतस्रावः इष्टापूर्तस्य साफल्यं विधास्यति, अत एव प्राचीनगणितज्ञैः तिथिनिर्णयार्थं सूक्ष्मगणितस्याश्रयो गृहीतः। तिथीनां सूक्ष्मत्वसन्दर्भे महत्त्वप्रतिपादने च गणितवेधयोः ऐक्यमावश्यकम्। **वशिष्ठस्य** वचनमस्ति[२] –

यस्मिन् पक्षे यत्र काले येन दृग्गणितैक्यकम्।
दृश्यते तेन पक्षेण कुर्यात्तिथ्यादिनिर्णयम्।।

भास्कराचार्याः सिद्धान्तशिरोमणौ कथयन्ति[३] –

यात्राविवाहोत्सवजातकादौ खेटैः स्फुटैरेव फलस्फुटत्वम्।
स्यात्प्रोच्यते तेन नभश्चराणां स्फुटक्रिया दृग्गणितैक्यकृद्या।।

मरीचिटीकाकारस्याभिमतमस्ति[४] –

''**वेधज्ञातग्रह-गणितागतग्रहयोरैक्यमभेदः**'' एतदेव दृग्गणितैक्यकम्।

तिथिचिन्तामणौ तिथिविषये स्पष्टोल्लेखः[५] –

तेभ्यः स्याद् ग्रहणादिदृक्सममियम् प्रोक्ता मया सा तिथिः।
ग्राह्या मङ्गलधर्मनिर्णयविधावेषा यतो दृक्समा।।

सूर्यसिद्धान्तेऽप्युक्तम्[६] -

> **तत्तद्गतिवशान्नित्यं यथा दृक्तुल्यतां ग्रहाः।**
> **प्रयान्ति तत्प्रवक्ष्यामि स्फुटीकरणमादरात्।।**

ज्यौतिषशास्त्रानुसारं तिथिनिर्णये अमावास्यायाः ग्रहणं सुगमम्, यतो हि इयमेव अन्तिमा तिथिः। अमरकोषकारः अमायां एव सूर्यचन्द्रयोः संगमं कथयति **''दर्शः सूर्येन्दुसंगमः''**। अत्र सूर्यचन्द्रयोः संगमः अस्य शब्दस्य अर्थो भवति सूर्याधिकरण-राश्यवयवविशेषेषु चन्द्रस्य स्थितिः। इदमेव अमायाः लक्षणं। अत्र विचारयन्तु भवन्तः सूर्यस्य कक्षा पृथक् चन्द्रस्य कक्षा च पृथक् ,अस्यां स्थितौ सूर्यचन्द्रयोः संगमः असम्भवः। अत्र अमायां सूर्यचन्द्रयोः मेलनम् एकराश्यवयवविशेषेषु जायमानः अवच्छेद्या-वच्छेदकभावोऽस्ति। एतदेव समसूत्रपातनाम्ना कथ्यते। श्रीरघुनन्दनभट्टाचार्याः तिथितत्त्वे[७] प्रतिपादयन्ति -

''सूर्याच्चन्द्रमसोर्यः परः सन्निकर्षः सा अमावास्या'' इति। ''उपर्यधोभावापन्नसमसूत्रपातन्यायेन राशौ एकांशावच्छेदेन सहावस्थानरूपः सम्बन्धः संगमो वा'' अमान्तस्य लक्षणं। यदीयम् परिभाषा याथातथ्येन स्वीक्रियते चेत् तर्हि प्रत्येकामावास्यायां सूर्यग्रहणं दृश्यं भवेत् तत्तु न भवति, फलतः इदमेवानुमीयते यत् चन्द्रः क्रान्तिमण्डलकक्षासम्पातात् अन्यत्र स्वकक्षायामवस्थितः, परन्तु ग्रहणे न जातेऽपि अमावस्यायाः मान्यता तु भविष्यत्येव, यतो हि ध्रुवप्रोतवृत्ताधारेण सूर्यचन्द्रचिह्नयोः पूर्वापरम् अन्तरं क्रान्तिवृत्ते नास्ति। अत्रेदं विचारणीयं यत् पूर्वापरान्तराभावे कश्चन्द्रः एकराश्यन्तर्गतावयवेषु सन्निकर्षं करोति। ध्रुवप्रोतवृत्तं चन्द्रमण्डलं संस्पर्शयन् क्रान्तिवृत्ते यत्र लगति तत्रैव चन्द्रः कल्प्यते। तस्यैव कल्पितचन्द्रस्य एकराशौ सन्निकर्षो भवति। अस्यां स्थितौ अमा तु भवति परन्तु ग्रहणं न भवति। अत्र तिथिनिर्धारणार्थं तिथीनां प्रारम्भबिन्दुरेव अमान्तपदवाच्यम्। इदमेव तिथ्यन्तसूचकमपि वक्तुं शक्यते। सिद्धान्तशिरोमणौ स्पष्टाधिकारे संक्रान्तिप्रकरणे मरीचिटीकाकारः कथयति[८] -

''ग्रहबिम्बकेन्द्रस्थराश्यादिस्थानसंयोगत्वम् संक्रान्तित्वम्, तत्र सूर्यस्य क्रान्तिवृत्ते भ्रमणात् सूर्यसंक्रान्तिर्मुख्या चन्द्रादीनान्तु शराग्रे स्थितत्वात् क्रान्तिवृत्तस्थराश्यादिस्थचिह्नयोरभेदेऽपि चन्द्रमण्डलाद्यधिष्ठानाभावात् चन्द्रादिचिह्नात् क्रान्तिवृत्ते तन्मण्डलम् कल्पितम्, तस्य स्ववास्तवमण्डलानुरोधेन चलत्वात्, अत एव तत्संक्रान्तिः अमुख्या वचनबलादिति।''

इत्थं तिथिनिर्णयार्थं विचारणीयाममान्तबिन्दोः लक्षणं भवति - वास्तविकस्याथवा कल्पितचन्द्रस्य सूर्याधिकरणैकराश्यवयवविशेषेण सह समसूत्रसदृश- संयोगत्वमेव अमायाः लक्षणं। **गोभिलः स्पष्टं कथयति**[९] -

''यः परमो विप्रकर्षः सूर्याच्चन्द्रमसोः सा पौर्णमासी।
यः परः सन्निकर्षः सा अमावस्या''॥

भगवतीपुराणे कथितम् [१०] **-**

''कलाऽवशेषे निष्णातः प्रविष्टः सूर्यमण्डलम्।
अमायां विशते यस्मादमावास्या ततः स्मृताः॥''

मत्स्यपुराणेऽपि वचनमिदम् उपलभ्यते [११]**-**

''यदाश्रित्यताममावास्यां पश्यतः सुसमागतौ।
अन्योऽन्यं सूर्यचन्द्रौ तु यदा तद्दर्शमुच्यते॥''

तैत्तिरीयब्राह्मणे स्पष्टमुक्तम् [१२] **-**

''कलाप्रमाणं तु सोमात्, सूर्याच्चन्द्रान्तरेण कुर्यादिति च''

(तैत्तिरीयब्राह्मणे १-५-२४)

वेदेषु कलारूपा तिथिरेव वर्णिता [१३]**-**

''सुवर्णकोषं रजसा परीवृतं देवानां वसुधानीं विराजम्। अमृतस्य पूर्णां तां नु कलां विचक्षते। पादं षड्वोतुः न किला विवित्से।''
(तैत्तिरीयारण्यके ३-११-२३)

ज्यौतिषशास्त्रानुसारम् **''तिथिनिर्णयः'** गणितेन तिथिसाधनविधिना निर्णीयते, अतः ज्यौतिषे सैद्धान्तिकमतेन तिथेः परिभाषा भवति - **चन्द्रकेन्द्रे नीयमानं कदम्ब-प्रोतवृत्तं यत्र क्रान्तिवृत्ते लगति तद्बिन्दुतः सूर्यकेन्द्रपर्यन्तम् क्रान्तिवृत्तीयचापखण्डं ''तिथिः''**। भोगांशाः क्रान्तिवृत्ते भवन्ति अतः तिथिः क्रान्तिवृत्तीया एव भवति। तस्याः साधनं गणितेन एवम् क्रियते [१४]-

''अर्कोनचन्द्रलिप्तास्तु तिथयो भोगभाजिताः।
गताः गम्याश्च षष्टिघ्न्यो नाड्यो भुक्त्यन्तरोद्धृताः॥''

(सूर्यसिद्धान्ते, स्पष्टाधिकारः, श्लो. ६६)

अत्र तिथिनिर्णयार्थं प्रथमं विज्ञेयं यत् अमान्तद्वयमध्यवर्ती कालः चान्द्रो मासः। एकस्मिंश्चान्द्रमासे त्रिंशत्तिथयः भवन्ति। त्रिंशत्तिथिषु रविचन्द्रयोरन्तरमानम् चक्रकलातुल्यं भवति। अतोऽनुपातः अत्र क्रियते - यदि त्रिंशत्तिथिभिः चक्रकलाः (२१६०० कलाः) लभ्यन्ते तर्हि एकतिथौ किमिति - $\frac{२१६०० \times १}{३०}$ = ७२० कलाः

विंशत्यधिकशतकलाः अर्थात् द्वादशांशाः = एकतिथिभोगमानम्, अनेन सिद्धं यत् सूर्यचन्द्रयोरन्तरकलाः यदा ७२० मिताः भवन्ति तदैका तिथिर्भवति। अत एव एकतिथिभोगप्रमाणविषये सूर्यसिद्धान्ते उक्तमस्ति – **"खश्विशैलास्तथा तिथेः"** अथाभीष्टसूर्यचन्द्रान्तरकलाभ्यो गततिथ्यानयनार्थमनुपातः यदि खश्विशैलतुल्याभिः (७२० कलाभिः) सूर्येन्द्वन्तरकलाभिः एका तिथिस्तदाभीष्टान्तरकलाभिः किमिति –

$$\frac{१ \times \text{सूर्यचन्द्रान्तरकलाः}}{७२०}$$ = अत्र लब्धिमिताः गतास्तिथयः शेषं वर्तमानतिथेर्भुक्तमानं कलात्मकम्।

तच्च तिथिभोगात्पतितं वर्तमानतिथेर्भोग्यमानं कलात्मकं स्यात्।

अनेन रवीन्दुगत्यन्तरानुपातेन भुक्तभोग्यघट्यानयनं तिथिभोगमाननिर्णये महत्त्वपूर्णमस्ति, तच्चैवं भवति –

यदि रवीन्दुगत्यन्तरकलाभिः षष्टिघटिकास्तदा तिथेर्भुक्तभोग्यकलाभिःकिमिति भुक्तवशाद् भुक्तघटिकाः, भोग्यवशाच्च भोग्यघटिकाः स्युः अनेन –

$$\frac{\text{गतकलाः} \times ६० \text{ घटिकाः}}{\text{रविचन्द्रगत्यन्तरकलाः}} = \text{गतघटिकाः}$$

$$\frac{\text{भोग्यकलाः} \times ६० \text{ घटिकाः}}{\text{रविचन्द्रगत्यन्तरकलाः}} = \text{भोग्यघटिकाः}$$

वेंकटेशबाबूकेतकरमहोदयेनापि तिथिनिर्णयार्थमेवमेव निर्दिष्टम् [१५] –

"भक्ताः व्यर्कविधोर्लवाः यमकुभिर्याता तिथिः स्यात्फलम्।
शेषं यातमिदं हरात् प्रपतितं भोग्यं विलिप्तास्तयोः।
भुक्त्योरन्तरभाजिताच्च घटिकाः यातैष्यकाः स्युः क्रमात्।।"

(केतकीग्रहगणितम्, स्पष्टाधिकारे, श्लो. ३५)

अनेन सिद्धान्तेन सूर्यचन्द्रयोः स्पष्टवशात्, रवीन्दुगत्यन्तरवशाच्च निर्णीता तिथिः एव धर्मकृत्योपयोगिनी भवति। एतच्चान्द्रदिनमप्युच्यते। इत्थमिदमवधेयं यत् चन्द्रार्कयोर्युतिकालात् (अमान्तात्) अन्ययुतिकालपर्यन्तम् अन्तरांशाःभांशः (३६०) मिताः भवन्ति। एतेंऽशाः त्रिंशत्तिथिभिर्भक्ताः भवन्ति। अतोऽमान्तादग्रे तयोः सूर्यचन्द्रयोः द्वादशांशान्तरं यावत् शुक्लप्रतिपत्तिथिः चतुर्विंशत्यंशं यावत् द्वितीया तिथिः षट्त्रिंशदंशं यावत् तृतीया तिथिः, (४८) अष्टचत्वारिंशदंशान्तरं यावत् चतुर्थी तिथिः, षष्टिभागान्तरं

(६०) यावत् पञ्चमी, द्विसप्तति (७२) भागान्तरं यावत् षष्ठी, चतुरशीति (८४) भागान्तरं यावत् सप्तमी, षड्नवत्यंशा (९६) न्तरं यावत् अष्टमी, अष्टोतरशतांशा (१०८) न्तरं यावत् नवमी, विंशोत्तरशतांशा (१२०) न्तरं यावत् दशमी, द्वात्रिंशदुत्तरशतां (१३२) शांन्तरं यावत् एकादशी तिथिः, चतुश्चत्वारिंशदुत्तरशतांशा (१४४) न्तरं यावत् द्वादशी तिथिः, षट्पञ्चाशदुत्तरशतांशा (१५६) न्तरं यावत् त्रयोदशी तिथिः, अष्टषष्ट्युत्तरशतांशा-(१६८) न्तरं यावत् शुक्लचतुर्दशीतिथिः, अतः परम् अशीत्यधिकशतांशा (१८०) न्तरं यावत् ''सूर्यचन्द्रयोः परः सन्निकर्षः तावत्'' पूर्णिमा पूर्यते। इत्थं ज्यौतिषशास्त्रे शुक्लपक्षस्य पञ्चदशतिथीनां निर्णयः क्रियते। ततः परं स्वस्वकक्षासु चलन्तौ सूर्यचन्द्रौ यदा (१९२) अंशानाम् अन्तरं सम्पादयन्ति तदा कृष्णप्रतिपत् पूर्तिः भवति। एवं क्रमशः अग्रे अग्रे १२-१२ अंशानां अन्तरम् वर्धमानं सत् यदा ३६० अंशान् पूरयति तदैव अन्योऽमान्तः सम्पद्यते। इति ज्यौतिषशास्त्रीयसिद्धान्तपक्षे त्रिंशत्तिथिनिर्णयः सम्पद्यते। अतोऽस्माभिः वक्तुं शक्यते-

''भूगर्भबिन्दौ रविचन्द्रयोर्यदा दृश्यं भवेद् द्वादशभागमन्तरम्।
शास्त्रोदिता चन्द्रकलोद्भवा तिथिः सा देवरूपांशकलाऽमृताह्वया।
तनोति शीतांशुकलामिनांशैः स्फुटैः रवीन्द्वोर्विवरोद्भवैर्या।
एकैव प्रोक्ता निगमागमज्ञैः तिथिर्न चान्या कथिता मुनीन्द्रैः।''

दृश्यतिथेः लक्षणं -

सुसंस्कृता चेन्नतिलम्बनाभ्यां दृश्या भवेत्सा भुवि पृष्ठगानां
भूपृष्ठद्रष्टा नतिलम्बनोना भूकेन्द्रगा सैव तिथिः कलात्मा।

एतदतिरिक्तं भारतीयज्यौतिषशास्त्रे तिथीनां एकम् आध्यात्मिकस्वरूपम् एकञ्च आधिदैविकं स्वरूपमपि व्याख्यातमस्ति। तदर्थमेव तिथीनां देवताः (अधिष्ठातारः) अपि निर्दिष्टाः सन्ति - श्री अनन्तदैवज्ञसुतः श्री रामदैवज्ञः कथयति [१६]-

तिथीशाः वह्निकौ गौरी गणेशोऽहिर्गुरो रविः।
शिवो दुर्गान्तको विश्वे हरिः कामः शिवः शशी।।

मुहूर्तचिन्तामणिः, शुभाशुभप्रकरणं श्लो. ३

पुराणदृष्ट्या तिथीनां देवताः इत्थम् प्रतिपादिताः सन्ति [१७] -

वह्निर्विरञ्चिर्गिरिजा गणेशः फणी विशाखो दिनकृन्महेशः।
दुर्गान्तको विष्णुर्हरिः स्मरश्च शर्वः शशी चेति पुराणदृष्ट्या।
तिथौ हि दर्शसंज्ञको पितृनुशन्त्यधीश्वराः।
त्रयोदशीतृतीययोः स्मृतस्तु वित्तपोऽपरैः।।

तिथिपाश्चतुर्मुखविधातृविष्णवो यमशीतदीधितिः विशाखवज्रिणः।
वसुनागधर्मशिवतिग्मरश्मयो मदनकलिस्तदनु विश्व इत्यपि।

ज्योतिषरत्नमालायां तिथिप्रकरणे श्लो. १ तः ३ यावत्

वेदेषु तिथीनां देवत्वं किञ्चिद्भिन्नमस्ति। यथा यजुर्वेदीयमाध्यन्दिनीयशाखायां तिथिदैवतप्रतिपादकौ मन्त्रौ एवं स्तः[१८] –

ॐ अग्नेः पक्षतिर्वायोर्निपक्षतिरिन्द्रियस्य तृतीया सोमस्य चतुर्थ्यदित्यै पञ्चमीन्द्रियाण्यै षष्ठी मरुता छ्ँ सप्तमी बृहस्पतेरष्टम्यर्यम्णोर्नवमी धातुर्दशमीन्द्रस्यैकादशी वरुणस्य द्वादशी यमस्य त्रयोदशी। इन्द्राग्न्योः पक्षतिः सरस्वत्यै निपक्षतिः मित्रस्य तृतीयायां चतुर्थी निऋत्यै पञ्चम्यग्नीषोमयोः षष्ठी सर्पाणां सप्तमी विष्णोरष्टमी पूष्णोर्नवमीत्वष्टुर्दशमीन्द्रस्यैकादशी वरुणस्य द्वादशी यम्यै त्रयोदशी द्यावा पृथिव्योर्दक्षिणपार्श्वे विश्वेषां देवानामुत्तरम्।

यजुर्वेदीयमाध्यन्दिनीयशाखायां २५.४ तथा च २५.५

धर्मकृत्योपयोगीतिथेः ग्राह्याग्राहयत्वविषये सामान्यनियमः तिथिनिर्णये एवमस्ति [१९] –

यां तिथिं समनुप्राप्य उदयं याति भास्करः।
सा तिथिः सकला ज्ञेया दानाध्ययनाकर्मसु।।
अवाप्य यामस्तमुपैति सूर्यः तिथिः मुहूर्तत्रयव्यापिनीञ्च।
धमार्थकृत्येष्वखिलेषु पूर्णां वदन्ति तां कालविदः पुराणाः।।

ज्योतिषरत्नमालायां, तिथिनिर्णये श्लो. २३

त्रिद्युस्पृशाख्या तिथिलक्षणं सफलम् –

यद्यैकः स्पृशति तिथिद्वयावसानम्।
वारश्चेदवमन्तदुक्तमार्यैः। यः स्पर्शाद्भवति तिथित्रयस्य।
चाह्नांत्रिद्युक्स्पृशति पुनरिदं द्वयञ्च नेष्टम्।

यदाह वशिष्ठः –

स्युस्तिस्रस्तिथयो वारे एकस्मिन्नवमा तिथिः।
तिथिर्वारत्रयं चैका त्रिद्युस्पृक्द्वेतिनिन्दिते।।
कृतं यन्मङ्गलं तत्र त्रिद्युस्पृगवमे दिने।
भस्मीभवति तत्क्षिप्रमग्नौ सम्यग्यथेन्धनम्।।

तिथिक्षयवृद्धिस्वरूपप्रतिपादनपूर्वकम् **क्षयसंज्ञकवृद्धिसंज्ञकतिथिनिर्णयः** –

तत्र तिथिक्षयलक्षणं - तत्र यो वारः तिथिद्वयान्तरं स्पृष्ट्वा तृतीयतिथेः कञ्चिदादिमभागमपि स्पृशति। तत्र वारे मध्यमा तिथिक्षयसंज्ञा। यथा दशमी गुरौ घटिकाद्वयं पुनः एकादशी गुरौ सप्तपञ्चाशत् घटिकाः पुनश्च द्वादश्याः एकघटिका गुरुवारेण सह सम्बद्धमिति एकादशीतिथिः क्षयसंज्ञिता अवमसंज्ञितेत्यपि कथ्यते।

अथ तिथिवृद्धिलक्षणं - तत्र या तिथिर्वारद्वयान्तरं स्पृष्ट्वा तृतीयवारस्यादिमं कञ्चिद्भागं स्पृशति सा तिथिर्वृद्धिसंज्ञा त्रिद्युस्पृगित्यपि च केचन आहुः। यथा चतुर्थी सोमे नवपञ्चाशत् ५९ घटिकाः ततः परं पञ्चमी भौमे षष्टि ६० घटिकाः ततो बुधवासरे पञ्चमी घटिकाद्वयम् अतः पञ्चमी वारत्रयसम्बद्धा तिथिः वृद्धिसंज्ञा। अस्य शुभकृत्यावश्यके तिथिक्षयतिथिवृद्धयोः परिहारं दोषापवादाध्याये वशिष्ठः आह -

अवमाख्यं तिथेर्दोषं केन्द्रगो देवपूजितः।
हन्ति यद्वत् पापचयं व्रतं द्वैवार्षिकं यथा।।
त्रिद्युस्पृगाह्वयं दोषं सौम्यः केन्द्रगतः सदा।
हन्ति यद्वत् पापचयमशून्यशयनव्रतम्।।

पूर्णिमामावास्ययोः राकानुमत्यौ कुहूसिनावालीति लक्षणानि [२०]-

राकानुमत्यावपि पूर्णमास्यौ रात्रिद्युदृष्टेन्दुवशाद् भवेतां।
कुहूसिनीवाल्यपि नष्टदृष्टे चन्द्रे स्मृते चासितपञ्चदश्यां।।

शुभाशुभतिथीनां निर्णये सिद्धियोगादीनां निर्माणे तिथीनां नन्दादिसंज्ञाः अपि ज्ञेयाः। ताश्च यथा -

नन्दा च भद्रा च जया च रिक्ता पूर्णेति तिथयोऽशुभमध्यशस्ताः।
सितेऽसिते शस्तसमाधमाः स्युः सितज्ञभौमार्किगुरौ च सिद्धाः।।

मु.चि.शु.शु प्र. श्लो. ४

सिद्धियोगः - अत्र नन्दायां प्रतिपद्षष्ठ्यैकादश्यां शुक्रवासरे सिद्धियोगः, भद्रायां (द्वितीयासप्तमीद्वादश्यां) बुधवासरे सिद्धियोगः। एवमेव जयायां (तृतीयाष्टमीत्रयोदश्यां) भौमवासरे, रिक्तायां (चतुर्थीनवमीचतुर्दश्यां) शनिवासरे, पूर्णायां (पञ्चमीदशमीपौर्णमास्यां) गुरुवासरे च सिद्धियोगः भवति।

कश्यपवचनम् [२१]- "नन्दा तिथिः शुक्रवासरे सौमे भद्रा कुजे जया।
रिक्ता मन्दे गुरोर्वारे पूर्णा सिद्धाह्वया तिथिः॥"

वसिष्ठवचनम् [२२] - शुक्रज्ञगुरुमन्देज्या वारा नन्दादिषु क्रमात्।
सिद्धा तिथिः सिद्धिदा स्यात्सर्वकार्येषु सर्वदा ।।

वशिष्ठोक्ता सिद्धाफलस्तुतिः[२३] - **सिद्धातिथिर्हन्ति समस्तदोषान्**
या मासशून्यानपि मासदग्धान्।
दिनप्रदग्धानपि चान्वदोषा
नेकादशी यद्वदशेषपापान् ।

मृतामृतयोगार्थं तिथिनिर्णयः -

''नन्दा भद्रा नन्दिकाख्या जया च रिक्ता भद्रा चैव पूर्णामृतार्कात्।''

रविवासरे नन्दा (१-६-११)तिथयः, सोमवासरे भद्रा (२-७-१२) तिथयः, भौमवासरे नन्दा, बुधवासरे जया (३-८-१३) तिथयः, शुक्रवासरे भद्रातिथयः, शनिवारे पूर्णा (५-१०-१५) तिथयः अमृतयोगकारकाः भवन्ति।

नारदः - अस्मिन् तिथिवारयोगे मृतियोगम् कथयति [२४] -

''आदित्यभौमयोर्नन्दा भद्रा शुक्रशशांकयोः
जया सौम्ये गुरौ रिक्ता शनौ पूर्णा मृतिप्रदा।।''

वशिष्ठः स्पष्टरूपेण अमृतयोगम् पुष्णाति [२५] -

''नन्दाभौमार्कयोर्भद्रा शुक्रेन्द्वोश्च जया बुधे।
शुभयोगा गुरौ रिक्ता शनौ पूर्णाऽमृताह्वया।।''

कश्यपोऽपि तथैवाह [२६]-

''आदित्यभौमयोर्नन्दा भद्रा शुक्रशशाङ्कयोः।
जया सौम्ये गुरौ रिक्ता पूर्णाऽर्कावमृता शुभा।''

(विज्ञैः विचार्य निर्णेयम्)

कृत्यविशेषे तिथिनिर्णयः - (वशिष्ठेन प्रोक्तः[२७])

नोद्वाहयात्रोपनयप्रतिष्ठा सीमन्तचौलाखिलवास्तुकर्म।
गृहप्रवेशाखिलमङ्गलाद्यं कार्यं हि मासाद्यतिथौ कदाचित्।। १।।

(मासाद्यतिथौ = शुक्लपक्षप्रतिपदि कदाचित्, अतः एव कृष्णपक्षप्रतिपदि एतानि सुखेन भवन्तीत्यर्थः) यद्येषोऽभिप्रायोऽसंगतः स्यात्तदा पक्षाद्यतिथाविति ब्रूयात्।

सप्ताङ्गचिह्नानि नृपस्य वास्तुव्रतप्रतिष्ठाखिलमङ्गलानि।
यात्राविवाहाखिलभूषणाद्यं कार्यं द्वितीयादिवसे सदैव।। २।।

संगीतविद्याखिलशिल्पकर्म सीमन्तचौलान्तगृहप्रवेशं।
कार्यं द्वितीयादिवसे यदुक्तं सदा तृतीयादिवसेऽपि कार्यम्।। ३।।

रिक्तासु (चतुर्थीनवमीचतुर्दशीसु) विद्युदव-
धबन्धशस्त्रविषाग्निघातादि च याति सिद्धिम्।
यन्मङ्गलं तासु कृतं च मूढैर्वैनाशमायाति तदाशु नूनम्।। ४।।

शुभानि कार्याणि चरस्थिराणि चोक्तान्यनुक्तान्यपि यानि तानि।
सिद्धिं प्रयात्याशु ऋणप्रदानं विना सदा नागतिथौ विधेयम्। ५।

अभ्यङ्गयात्रापितृकर्मदन्तकाष्ठं विना पौष्टिकमङ्गलानि।
षष्ठ्यां विधेयानि रणोपयोग्यशिल्पानि वास्त्वम्बरभूषणानि।। ६।।

द्वितीयायां तृतीयायां पञ्चम्यां कथितान्यपि।
तानि सिद्ध्यन्ति कार्याणि सप्तम्यां निखिलान्यपि।। ७।।

सङ्ग्रामयोग्याखिलवास्तुशिल्पनृत्यप्रमोदाखिललेखनानि।
स्त्रीरत्नकार्याखिलभूषणानि कार्याणि सर्वाणि महेशतिथ्यां।। ८।।

द्वितीयायां तृतीयायां पञ्चम्यां सप्तमीतिथौ।
उक्तानि यानि सिद्ध्यन्ति दशम्यां तानि सर्वदा।। ९।।

व्रतोपवासाखिलधर्मकृत्यसुरोत्सवाद्याखिलवास्तुकर्म।
संग्रामयोग्याखिलवास्तुकर्म विश्वे तिथौ सिध्यति शिल्पकर्म।। १०।।

पृथिव्यां यानि कर्माणि धर्मपुष्टिशुभानि च।
चरस्थिराणि द्वादश्यां यात्राऽन्नग्रहणं विना।। ११।।

विधातृगौरीभुजगभान्वन्तकदिनेषु च।
उक्तानि तानि सिध्यन्ति त्रयोदश्यां विशेषतः।। १२।।

यज्ञक्रियापौष्टिकमङ्गलानि संग्रामयोग्याखिलवास्तुकर्म।
उद्वाहशिल्पाखिलभूषणाद्यं कार्यप्रतिष्ठा खलु पौर्णमास्यां।। १३।।

सदैव दर्शे पितृकर्ममुक्त्वा नान्यद्विधेयं शुभपौष्टिकाद्यम्।
मूढैः कृतं तत्र शुभोत्सवाद्यं विनाशमायात्यचिरात् भृशं तत्।। १४।।

पक्षरन्ध्रतिथिनिर्णयः -

दोषनिरूपणाध्याये वशिष्ठवचनम् -

चतुर्दशी चतुर्थी च अष्टमी नवमी तथा।
षष्ठी च द्वादशी चैव पक्षच्छिद्राह्वया इमाः।

क्रमादेतासु तिथिषु वर्जनीयाश्च नाडिकाः ।।
भूताष्टमनुतत्वाङ्कदशशेषास्तु शोभनाः।
दोषनाडीषु यत्कर्म शुभं सर्वं विनश्यति।
विवाहे विधवा नारी व्रात्यःस्याच्चोपनायने
सीमन्ते गर्भनाशः स्यात्प्राशने मरणं ध्रुवम्।
अग्निना दह्यते क्षिप्रं गृहारम्भे विशेषतः।
राजराष्ट्रविनाशः स्यात्प्रतिष्ठायां विशेषतः।
किमत्र बहुनोक्तेन कृतं कर्म विनश्यति।

कुत्रचित् शास्त्रेपु अमावस्या अपि पक्षरन्ध्रतिथित्वेन प्रोक्ता।

मासशून्यतिथिनिर्णयः -

अष्टमी नवमी चैव पक्षयोरुभयोरपि।
माधवे (वै.) द्वादशी त्याज्या पक्षयोरुभयोरपि।
ज्येष्ठे त्रयोदशी निन्द्या सिते कृष्णे चतुर्दशी।
आषाढे कृष्णपक्षस्य षष्ठी शुक्ले तु सप्तमी।
द्वितीया च तृतीया च श्रावणे सितकृष्णयोः।
प्रथमा च द्वितीया च नभस्ये (भाद्रे) मासि निन्दिते।
दशम्येकादशी निन्द्या मासांषे (आश्विने) शुक्लकृष्णयोः।
ऊर्जे (कार्तिके) चतुर्दशी शुक्ले कृष्णपक्षे तु पञ्चमी।
सप्तमी चाष्टमी सौम्ये (मार्गे) पक्षयोरुभयोरपि।
पौषे पक्षद्वये चैव चतुर्थी पञ्चमी तथा।
माघे तु पञ्चमी षष्ठी कृष्णे शुक्ले यथाक्रमम्।
तृतीया च चतुर्थी च फाल्गुने सितकृष्णयोः।
तिथयो मासशून्याख्या अंशवित्तविनाशदाः।
आसु श्राद्धं प्रकुर्वीत नैव मङ्गलमाचरेत्।

नक्षत्रेण युतिवशात् निन्द्यतिथिनिर्णये चतुर्भुजमिश्रनिबन्धे लल्लवचनम् [२८]–

द्वितीयया चानुराधा त्र्युत्तराश्च तृतीयया।
पञ्चमी च मघायुक्ता चित्रास्वात्या त्रयोदशी।
एषु कार्यं कृतं चेत्स्यात्मृत्युः षणमासानन्तरं ध्रुवम्।
प्रतिपद्युत्तराषाढा नवम्यां कृत्तिका यदि
पूर्वाभाद्रपदाष्टम्यामेकादश्यां च रोहिणी।
द्वादश्यां च यदाश्लेषा त्रयोदश्यां मघा यदि ।

(जन्मकाले अशुभतिथिनिर्णयः)

जन्मकालेऽशुभतिथिनिर्णये सिनीवालीकुहूदर्शानां प्रकारत्रयेण सफलं भेदोपपादनम् [२९]-यदा खल्वमावस्या सूर्योदयात्प्रागिष्टघटिकात्रयवती तदा दृक्कर्मसंस्कारवशेन चन्द्रस्य दृश्यत्वमागतं चेत् तदा सा सम्पूर्णामावस्या सिनीवाली नाम। तादृश्याममावस्यायां द्वितीयसूर्यावधिकायामुत्पन्नस्यारिष्टशान्तये **सिनीवालीशान्तिस्तत्फलं चादेश्यम्।** अतिवृद्धौ वा तस्यामवास्यायां द्वितीयसूर्योदयानन्तरमवशिष्टामावास्या घटीपूत्पन्नस्य कुहूशान्तिरेव चन्द्रदर्शनलक्षणसत्वात्। यदि सैवामावस्या सूर्योदयात्प्राक् घटिकाचतुष्टयं वा प्रतिपत्सम्बद्धा तदा सिनीवाल्येव। अथ तादृश्यामेव न्यूनायामधिकायां वामावास्यायां तु दृक्कर्मसंस्कारवशेन चन्द्रस्यादृश्यत्वमागतं सामावस्या सम्पूर्णा कुहूर्नाम चन्द्रादर्शनलक्षणत्वात्, तत्र कुहूजननफलं सा शन्तिश्चादेश्या। यदा तु सूर्योदयानन्तरं कियतीपु घटीषु अतिक्रान्तासु अमावस्याप्रवृत्तिः ततः पूर्वं चतुर्दश्येवावस्थिता तस्यामुषसि दृक्कर्मवशतश्चन्द्रो दृष्टोऽमा वादर्शि। तस्याममावस्यायां चन्द्रदर्शनादर्शनलक्षणानाक्रान्तत्वात् सामावस्या सम्पूर्णं दर्शो नाम दर्शजननफलं शान्तिश्च विधेयेति श्रीगोविन्ददैवज्ञाः ऊचुः एवम् अमावस्याभेदेन सिनीवालीकुहूदर्शरूपसञ्ज्ञात्रयम् सावकाशमित्यस्मन्मतम्।

विषयेऽस्मिन् वसिष्ठवचनम् [३०]-

नक्षत्रे यस्य दर्शान्ते विषनाड्यां भवेद्यदि।
कुहूयोग इति ख्यातो व्याधिमृत्युभयादिकृत्।

यस्मिन्नक्षत्रे या विषनाडयः उक्तास्तास्मिन्काले यदि दर्शस्य चरमनाडी भवेत्, तन्नक्षत्रं यस्य पुरुषस्य जन्मर्क्षं जन्मकाले कालान्तरे वा स्यात् तस्य पुंसो व्याधिमृत्युभयकृत् कुहूः योगो ध्येयस्तत्र कुहूजननफलं शान्तिश्च स्यात्। कालान्तरेऽपि कुहूयोगसम्भवे शान्तिर्विधेया।

कुहूयोगे विशेषः - जन्मांशे यदि कुहू स्यात् षण्मासान्मृत्युदायकः।
जन्मलग्नेऽथ जन्मांशे मृत्युर्मासत्रयाद्भवेत्।।

अर्थात् पूर्वोक्तकुहूयोगकाले यदि जन्मनवांशे चन्द्रः स्यात्तदा षण्मासमध्ये मृत्युः। यदि जन्मलग्ने तस्मिन्काले जन्मांशगश्चन्द्रश्च इत्युभयसम्भवे मासत्रयेण मृत्युरिति भावः। एत एवोक्तम् जगन्मोहने वसिष्ठ : -

यस्य जन्मर्क्षगश्चन्द्रो विषनाड्यां कुहूर्भवेत्।
अभिचारेण किं तस्य स्वयमेव मरिष्यति।।

अनेन सिद्ध्यति विषघटिकातो पूर्वकालः दर्शशब्दवाच्यः। एवमस्माभिः प्रकारत्रयेण सिनीवाली कुहूदर्शानां भेदनिर्णयः तिथिनिर्णये उपपादितः। एतासां

सिनीवालीकुहूदर्शानां शान्तिः अपि पृथक् पृथक् भवति। तत्सर्वं शान्तिग्रन्थेषु द्रष्टव्यम्। अत्र एतासां जन्मनि पृथक्-पृथक् फलमपि भवद्भिः अवगन्तव्यम्। यथा चाह गार्ग्यः -

सिनीवाल्यां प्रसूता स्याद्यस्य भार्या पशुस्तथा।
गवाश्वं महिषी चैव शक्रस्यापि श्रियं हरेत्।
ये च सन्ति द्विजाश्चान्ये स्वप्रसादोपजीविनः।
वर्जयेत्तानशेषास्तु पशुपक्षिमृगादिकान्।
कुहूप्रसूतिरत्यर्थं सर्वदोषकरी नृणां।

यस्य प्रसूतिरत्रस्यात्तस्यायुर्धननाशनम्। सर्वगण्डसमस्तत्र दोषस्तु प्रबलो भवेत्। नारीं विना विशेषाणां परित्यागो विधीयते। परित्यागात्तत्र शान्तिं कुर्याद्धीमान्विचक्षणः। तत्फलं तत्क्षणार्धेन पुनरेव विलीयते। न त्यजेत्पण्डितो मोहादर्थादज्ञानतोऽपि वा। तद्योगं नाशयेदाशु स्वयं वा नाशमृच्छति। कल्पोक्तशान्तिः कर्तव्या शीघ्रं दोषापनुत्तये। अथातो दर्शजातानां मातापित्रोर्दरिद्रता। तद्दोषपरिहारार्थं शान्तिं कुर्याद् विधानतः। **जन्मकाले (दिवा रात्रौ वा) कृष्णचतुर्दशीप्राप्तौ विभागतः अशुभत्वनिर्णयः** [३१]- (गर्गवचनम्) कृष्णपक्षे चतुर्दश्यां प्रसूतेः षड्विधं फलम्।

चतुर्दशीं च षड्भागां कुर्यादादौ शुभं स्मृतम्।
द्वितीये पितरं हन्ति तृतीये मातरं तथा।
चतुर्थे मातुलं हन्ति पञ्चमे वंशनाशनम्।
षष्ठे तु धनहानिः स्यादात्मनो वंशनाशनम्।
तस्मात् सर्वप्रयत्नेन शान्तिं कुर्याद्विधानतः।

सारांशरूपेणास्माभिर्वक्तुं शक्यते [३२]-

वेदाः हि यज्ञार्थमभिप्रवृत्ताः यज्ञाः प्रोक्तास्ते तु कालश्रयेण।
शस्त्रादस्मात् कालबोधो यतः स्यात् वेदाङ्गत्वं ज्योतिषस्योक्तमस्मात्।।

अथवा

वेदाः हि यज्ञार्थमभिप्रवृत्ताः कालानुपूर्वाऽभिहिताश्च यज्ञाः।
तस्मादिदं कालविधानशास्त्रं यो ज्योतिषं वेद स वेद यज्ञान्।।

एवञ्च

यज्ञादिसृष्ट्यैर्विविधाः विभागाः तिथ्यर्क्षयोगा ऋतुवर्षमासाः।
उभे च सन्ध्ये दिवसा निशाश्च होराऽथ लग्नं करणं मुहूर्ताः।।
इमानि सर्वाणि विनिश्चितानि सूर्यादिखेटैरुपकल्पितानि।
तत्साधनार्थं रचिताश्च ग्रन्थाः सद्वेधसिद्धाः श्रुतिसम्मताश्च।।

वेदाङ्गज्योतिषञ्चादौ लगधेन विनिर्मितम्।
ततश्च ब्रह्मसिद्धान्तो वसिष्ठश्च ततः परम्।।
ततो कश्यपसिद्धान्तः सूर्यसिद्धान्त एव च।
दृक्तुल्यास्त इमे सर्वे स्वस्वकालेऽभवन्पुरा।।
एवं ते बहवो जाताः सिद्धान्ताः दृष्टिसम्मताः।
इदानीं सान्तराः जाताः ते सर्वे कालभेदतः।।
सूर्यसिद्धान्तशास्त्रेण स्फुटाः खेटाः यदाभवन्।
दृश्ययोग्यास्तदा पूर्वं गृहीता गणकोत्तमैः।।
इदानीं सान्तराः जाताः कालभेदान्नभश्चराः।
धर्मकार्येषु ते त्याज्याः श्रौतस्मार्तविवर्जिताः।।
तिथिश्चन्द्रकालमाना सूर्यचन्द्रान्तरोद्भवा तथा।
सूक्ष्मात्सूक्ष्मतरा ग्राह्या प्रत्यक्षा श्रुतिसम्मता।।
सूक्ष्मा दृश्यापि सा द्वेधा भूकेन्द्रस्थाऽथ पृष्ठगा।
धर्मकार्येषु भूमध्या वेधार्थं पृष्ठगा मता।।
येन शास्त्रेण दृश्यास्ते भवन्ति दिवि खेचराः।
स सिद्धान्तः सदैवार्षः स्वीकृतः पूर्वसूरिभिः।।
तद्भिन्नः सर्वदाऽनार्षः सर्वकर्मषु वर्जितः।
अतश्चन्द्ररवी साध्यावार्षाद् दृग्गणितागतात्।।
ताभ्यां साध्या तिथिर्दृश्या द्रष्टुर्भूकेन्द्रगस्य सा।
यतश्चन्द्रकलोत्पत्तिर्भवत्यर्कांशसम्मिता।।
द्रष्टुर्भूकेन्द्रसंस्थस्य सूत्रे चन्द्रार्कयोर्गते।
अन्तरं चानयोः शून्यं भवेत्पूर्वापराभिधं।।
साऽमावास्या बुधैर्ज्ञेया श्रौतस्मार्तसमर्थिता।
अन्तरं नेत्रभूभागं यदा पूर्वापराभिधं॥
प्रतिपन्नाम सा ज्ञेया तदन्ते विधुदर्शनम्।
तदैवेका कलापूर्तिदृश्या चन्द्रस्य जायते।।
एवं सा द्विकलापूर्तौ द्वितीया पूर्यते तिथिः।
धर्मकार्येष्वियं ग्राह्या तिथिर्भूगर्भदृग्गता।।
एषा बीज समायुक्ता भूपृष्ठे नेत्रगोचरा।
गणितस्य परीक्षार्थं वेधकर्मणि सा स्फुटा।।
श्राद्धादिधर्मकार्येषु भूपृष्ठस्था न शोभना।
नतिलम्बनयुक्ता चेद् भूगर्भीया तिथिर्यदि॥

भूपृष्ठे दृक्समा नो चेदशुद्धा कथिता बुधैः।
अतोऽशुद्धा तिथिस्त्याज्या धर्मकृत्येषु यत्नतः।।
इदानीं सूर्यसिद्धान्तात् ग्रहलाघवतोऽपि वा।
मकरन्दात् तथा सिद्धान्तथा कर्णकुतूहलात्।।
अशुद्धास्ते समायान्ति वेधाद्यन्त्रैरमूल्यकैः।
सर्वकार्येष्वतस्त्याज्याः ग्रहास्तिथ्यादयोऽपि च।।

बाणवृद्धिरसक्षयः – (कालमाधवे, तिथिचिन्तामणौ अन्यधर्मशास्त्रेषु च)

तिथेर्वृद्धिक्षयौ कैश्चित्परमौ परिकीर्त्तितौ।
सार्धबाणसपादाङ्गौ कैश्चित् बाणाङ्गसम्मितौ।।
इमौ द्वावेव संभ्रान्तौ तिथिजज्ञानविवर्जितौ।
अङ्कवृद्धिदशक्षीणौ प्रत्यक्षौ वेदसम्मितौ।।
धर्मशास्त्रभयादेतौ स्वतन्त्रौ शशिभास्करौ।
चरन्तौ दिवि तौ शक्यावरोद्धुं किमास्तिकैः।।
पादोनाङ्कसपादाङ्कतिथिवृद्धिर्क्षयान्विता।
सार्धबाणसपादाङ्गा केचिदिच्छन्ति सूरयः॥
कैश्चिद्बाणरसा प्रोक्ता कैश्चित्सप्तदिशास्तथा।
नानामानयुता भिन्ना तिथिर्वृद्धिक्षयाभिधाः।।
भिन्नकाले कृता वेधाः भिन्नाः स्युर्दृष्टिगोचराः।
यथैव प्राक्तनैर्दृष्टाः तथैव लिखिताः पुरा।।
तिथेर्वृद्धिक्षयौ स्यातां परमावङ्कसम्मितौ।
वेधात्प्रत्यक्षसंदृष्टौ श्रौतस्मार्तविनिश्चितौ।।

समाधानम् –

तत्रापि बाणर्द्धिरसक्षयं वचः सुरक्षितं धर्मविनिर्णयार्थः।
युते विहीने तिथिभोगमाने विनिर्णया भव्यतरा भवन्ति।।
भोगे क्षयिष्णाविहबाणवृद्धिः रसक्षयं चापि विवर्धमाने।
विधाय सर्वं परिचिन्तनीयं बुधैः सदा धर्मविनिर्णयेषु।।
प्रत्यक्षसिद्धौ न च वेदबाधा न धर्मशास्त्रस्य विधौ विरोधः।
ज्योतिर्विदां चापि न भेदबुद्धिः विनिर्णयोऽयं श्रुतिसम्मतो मे।।
दृक्पक्षसिद्धां हि तिथिञ्च खेटान् विहाय धर्मं तु विनिर्णयन्ति।
ते धर्मशास्त्रोदितकर्मलोपात् कुर्वन्ति सर्वेऽप्यघसंचयं वै।।

तिथिर्मयोक्ताऽब्जकलाह्वयेयं प्रोक्ता पुरा या निगमागमेषु।
शास्त्रे हि यत्तत् कथितं मयेदं मयोक्तमेतद्धि तदेव शास्त्रे।।

नाशङ्कनीयं **तिथिनिर्णयेऽस्मिन्** सर्वं स्फुटं तत् परिलेखतः स्यात्। प्रत्यक्षसिद्धौ नलिकादियन्त्रैर्विलोक्य विज्ञाः मुदिताः भवन्तु।

---

१. स्कन्दपुराणे
२. वसिष्ठसंहितायां
३. सिद्धान्तशिरोमणौ
४. सि. शिरो. मरीचिटीकायां
५. तिथिचिन्तामणौ
६. सूर्यसिद्धान्ते
७. तिथितत्त्वे
८. सि. शिरो., स्पष्टाधिकारे, सङ्क्रान्तिप्रकरणं
९. गोभिलवचनम्
१०. भगवतीपुराणे
११. मत्स्यपुराणे
१२. तैत्तिरीयब्राह्मणे (१-५-२४)
१३. तैत्तिरीयारण्यके (३-११-२३)
१४. सूर्यसिद्धान्ते स्पष्टाधिकारे, श्लो. ६६
१५. केतकीग्रहगणितम्, स्पष्टाधिकारे, श्लो. ३५
१६. मुहूर्तचिन्तामणिः, शुभाशुभप्रकरणं श्लो. ३
१७. ज्योतिषरत्नमालायां, तिथिप्रकरणे श्लो. १ तः ३ यावत्
१८. यजुर्वेदीयमाध्यन्दिनीयशाखायां २५.४ तथा च २५.५
१९. ज्योतिषरत्नमालायाम्, तिथिनिर्णये श्लो. २३
२०. मु.चि.शु.शु प्र. श्लो. ४
२१. कश्यपवचनम्
२२. वसिष्ठवचनम्
२३. वशिष्ठोक्ता सिद्धाफलस्तुतिः
२४. नारदवचनम्
२५. वशिष्ठः
२६. कश्यपवचनम्
२७. वशिष्ठेन प्रोक्ताः फलस्तुतिः
२८. चतुर्भुजमिश्रनिबन्धे लल्लवचनम्
२९. मु.चि., पीयूषधाराटीका
३०. वसिष्ठवचनम् (जगन्मोहने)
३१. गर्गवचनम्

संस्कृतसाहित्ये वनस्पतिजीवदर्शनम्

धनञ्जयवासुदेव द्विवेदी

अस्मिन् लेखे मानवानां वनस्पतीनां च सम्बन्धो दर्श्यते। वनस्पतीनां धार्मिकमहत्त्वप्रतिपादनमुखेन तासां जीवनदर्शनं, मानवजीवनेन घनिष्ठः सम्बन्धः, तासां संरक्षणोपायाः स्मृतिबोधिताश्च प्रदर्श्यन्ते। रामायणं, महाभारतं, शाकुन्तलमिति विविधाभिः कृतिभिः वनस्पतिजीवनदर्शनं निरूपयति प्रस्तोताऽत्र।

संस्कृतसाहित्ये वनस्पतिजगतो वर्णनं विविधरूपेण प्राप्यते। मानववनस्पतिजीवने भूयिष्ठं साम्यं वर्तते। यथैव मानवाः सन्ति तथैव अपि। मानवशरीरे लोमानि भवन्ति, वृक्षे पर्णानि। शरीरे त्वग् भवति, वृक्षे उत्पाटिका। पुरुषस्य त्वचः रुधिरं प्रस्रवति, वृक्षस्य उत्पाटिकातो निर्यासो निःसरति। शरीरे मांसानि, पादपे शकराणि; पुरुषे स्नायुजालानि विद्यन्ते, वृक्षे किनाटानि। स्नायुजालवत् किनाटान्यपि स्थिराणि भवन्ति। पुरुषस्य स्नायुजालाभ्यन्तरे यथा अस्थीनि सन्ति तथैव वृक्षेऽपि किनाटाभ्यन्तरे काष्ठानि। मज्जा तु मानवशरीरे तथा वृक्षे समानरूपेण प्राप्यते–

"यथा वृक्षो वनस्पतिस्तथैव पुरुषोऽमृषा।
तस्य लोमानि पर्णानि त्वगस्योत्पाटिका बहिः॥
त्वच एवास्य रुधिरं प्रस्यन्दि त्वच उत्पटः।
तस्मात्तदातृण्णात् प्रैति रसो वृक्षादिवाहतात्॥
मांसान्यस्य शकराणि किनाट स्नाव तत् स्थिरम्।
अस्थीन्यन्तरतो दारूणि मज्जा मज्जोपमा कृता॥"[1]

सम्पूर्णं भौतिकं जगत् अव्यक्तपरमेश्वरस्य योगमायया उत्पद्यते।[2] ईश्वरः सर्वमभिव्याप्य तिष्ठति। तं विना ब्रह्माण्डस्य किमपि वस्तु स्थातुं न शक्नोति–

"न तदस्ति विना यत्स्यान्मया भूतं चराचरम्॥"[3]

भवन्तु मानवाः, सागराः, नद्यः, गिरयः, वनानि, वनस्पतयः, अन्यानि च सकलानि भौतिकवस्तूनि वा सर्वत्र भगवत एवैश्वर्यं विलसति। मानवानां सुखसमृद्ध्यर्थं

वनस्पतीनाम् अस्तित्वं सुतरां महत्त्वपूर्णमस्ति। अतिप्राचीनकालादेव मानवसमाजेन तत्संस्कृत्या च सह वनस्पतीनां प्रगाढः सम्बन्धो वर्तते। मानवस्य सामाजिकविकासे, आर्थिकप्रगतौ सांस्कृतिकेऽभ्युदये, औषधिविज्ञानसमुन्नतौ अन्यान्यप्रगतिक्षेत्रेषु च वनस्पतीनां योगदानं सर्वथा उल्लेखनीयमास्ते। वनस्पतीनामपि विकासे संरक्षणे च मानवानामपि योगदानं महत्त्वपूर्णं विद्यते। तत्त्वद्रष्टारो ऋषयः सर्वप्रथमं वनस्पतीनां यथार्थज्ञानं प्राप्तवन्तः। गृहस्थानां, मुनीनां, तपस्विनां, गुरुकुलानां, साधकानां, चिन्तकानां, पशुपक्षिणां, परिशुद्धवातावरणस्य च कृते वनस्पतयो महोपयोगिनः सन्ति। ते सर्वेषां कृते कल्याणकारिणो वर्तन्ते। तेषां सर्वाणि अङ्गानि परोपकारार्थम् – पुष्पाणि, फलानि, पत्राणि, काष्ठानि, मूलानि सर्वाण्यपि अवयवानि विश्वजनीनानि। तेषां किमपि वस्तु स्वार्थाय नहि। सुभाषितग्रन्थेषु साधु कथितम्–

"परोपकाराय फलन्ति वृक्षाः।"[४]

x x x

"छायावन्तो गतिव्यालाः स्वरोहाः फलदायिनः।
मार्गद्रुमा महान्तश्च परेषामेव भूतये॥"[५]

संस्कृतसाहित्ये धार्मिकदृष्ट्या वनस्पतीनां सादरं चित्रणं प्राप्यते। तेषां धार्मिकस्वरूपं विपुलतत्त्वीयं विविधपक्षीयं च वरीवर्त्ति। काव्यजगति पादपाः पुत्रवत् स्वीक्रियन्ते। तस्मात् सहृदयाः सर्वदा तैः सह पुत्रवद् व्यवहरन्ति। सानुरागं तेषां रोपणं संरक्षणं पोषणं विकासं विस्तारं च कुर्वन्ति। महाभारते एतत्सम्बन्धे स्पष्टनिर्देशा अवाप्यन्ते–

"वृक्षदं पुत्रवद् वृक्षास्तारयन्ति परत्र तु॥
तस्मात् तडागे सद्वृक्षा रोप्याः श्रेयोऽर्थिना सदा।
पुत्रवत् परिपाल्याश्च पुत्रास्ते धर्मतः स्मृताः॥[६]

यथा पुत्रः 'पुम्' नामकनरकात् स्वपितरं तारयति तथैव वृक्षोऽपि स्वरोपयितारं त्रायते। विष्णुधर्मसूत्रेऽपि उल्लिखितम् अस्ति यत्– "रोपयितुर्वृक्षाः परलोके पुत्रा भवन्ति।" महाभाष्यकारेणापि निगदितं यत्, आम्रवृक्षसेचनेन पितरः प्रीयन्ते–"आम्रश्च सिक्ताः पितरश्च प्रीताः।" वृक्षारोपणस्य धार्मिकमहत्त्वम् अनुसृत्य महाभारते कथितमस्ति–

"एता जात्यस्तु वृक्षाणां तेषां रोपे गुणास्त्विमे।
कीर्तिश्च मानुषे लोके प्रेत्य चैव फलं शुभम्॥

लभते नाम लोके च पितृभिश्च महीयते।
देवलोके गतस्यापि नाम तस्य न नश्यति।।

अतीतानागते चोभे पितृवंशं च भारत।
तारयेद् वृक्षरोपी च तस्माद् वृक्षांश्च रोपयेत्।।
तस्य पुत्रा भवन्त्येते पादपा नात्र संशयः।
परलोकगतः स्वर्गं लोकांश्चाप्नोति सोऽव्ययान्।।"[७]

कतिपयपादपाः धार्मिकदृष्ट्या विशेषरूपेण महत्त्वपूर्णाः सन्ति। 'वृक्षायुर्वेद'–इत्याख्ये ग्रन्थे प्रतिपादितमस्ति यत् यो नरः एकम् अश्वत्थम्, एकं पिचुमन्दम्, एकं न्यग्रोधं, दश चिञ्चिणीं, त्रयं कपित्थबिल्वामलकं पञ्चाम्रवृक्षान् चारोपयति स कदापि नरकं न याति–

"अश्वत्थमेकं पिचुमन्दमेकं न्यग्रोधमेकं दश चिञ्चिनीकम्।
कपित्थबिल्वामलकत्रयञ्च पञ्चाम्रवापी नरकं न पश्येत्।।"[८]

यत्र च सपुष्पफला वृक्षा उच्छिद्यन्ते तत्र प्रकृतिः रुष्टा सञ्जायते। तत्र अतिवृष्टिः अनावृष्टि दुर्भिक्षं च प्रादुर्भवति येन तत्रस्था जना बहुविधक्लेशं प्राप्नुवन्ति। तस्माद् वृक्षाः कदापि नहि विच्छेद्याः। कविकुलगुरुकालिदासस्तु इदमपि व्याहरति यत् पुष्पफलदायिवृक्षाणां का कथा, विषवृक्षोऽपि कदापि नहि छेदनीयः–

"विषवृक्षोऽपि संवर्ध्य स्वयं छेत्तुमसाम्प्रतम्।"[९]

वृक्षाः सर्वेषां प्राणिनां कृते जीवनप्रदातारो भवन्ति। अतस्तेषां जीवनं सर्वोत्कृष्टं जीवनम्। ते महीरुहा धन्याः सन्ति येषां पार्श्वात् कोऽपि जनो निराशो न याति। ते स्वपुष्पैः पत्रैः फलैः छायाभिः मूलैः वल्कलैः काष्ठैः गन्धैः निर्यासैः भस्मभिः अङ्गारैः शाखाभिश्च सर्वेषां कल्याणं कुर्वन्ति–

"पत्रपुष्पफलच्छायामूलवल्कलदारुभिः।
गन्धनिर्यासभस्मास्थितोक्मैः कामान् वितन्वते।।"[१०]

स्वसुखनिरभिलाषः पादपो लोकहितार्थं प्रतिदिनं कष्टं सहते, मूर्ध्ना सुतीव्रमातपमनुभवति परन्तु सर्वदा संश्रितानां छायया परितापं शमयति–

"स्वसुखनिरभिलाषः खिद्यसे लोकहेतोः
प्रतिदिनमथवा ते वृत्तिरेवं विधैव।
अनुभवति हि मूर्ध्ना पादपस्तीव्रमुष्णं
शमयति परितापं छायया संश्रितानाम्।।"[११]

वृक्षाणां पञ्चोपकाराः पञ्चदैनिका महायज्ञाः सन्ति। गृहस्थेभ्यः ईन्धनं, पथिकेभ्यः छायां विश्रामस्थलं च, खेचरेभ्यश्च नीडस्थानं प्रदाय उपकारं कुर्वन्ति। प्राणिनां रोगापनयनार्थं च ते स्वपत्रैः मूलैः त्वगादिभिश्च औषधं वितरन्ति। इत्थं ते कोकिलेभ्यो मञ्जरीं भ्रमेरभ्यः परागम् अन्यजनेभ्यश्च फलानि सम्प्रदाय भूयिष्ठम् उपकारं सम्पादयन्ति। तेऽनुपमपरोपकारिणो वर्तन्ते। पर्यावरणस्य परिष्कारार्थं ते अहर्निशं कार्यं कुर्वन्ति। चाणक्यनीतिदर्पणे साधु प्रतिपादितं यत् एकेनैव सुगन्धिना सुवृक्षेण सम्पूर्णं वनं पर्यावरणं च आनन्दमयं सुवासितं विधीयते यथा एकेनैव सुपुत्रेण सम्पूर्णकुलं संसारे कीर्तिं ख्यातिम् अभ्युन्नतिं च प्राप्नोति–

"एकेनापि सुवृक्षेण पुष्पितेन सुगन्धिना।
वासितं तद्वनं सर्वं सुपुत्रेण कुलं यथा।।"[१२]

अस्माकं शास्त्रेषु वनस्पतिलोकेन सह कथं व्यवहर्त्तव्यमित्येतत्सम्बन्धे प्रचुरनिर्देशाः प्रदत्ताः सन्ति। सामान्यतया सर्वे पादपाः समानरूपेण आदरणीयाः। संस्कृतवाङ्मयस्य अवगाहनेन इदं स्पष्टम् अस्ति यत् वृक्षाः प्राचीनकालादेव देवता इव पूजिता आसन्। कथितमस्ति–

'नमो वृक्षेभ्यः'[१३]
'ओषधीनां पतये नमः'[१४]
'अरण्यानां पतये नमः'[१५]
'नमः वन्याय च'[१६]

ऋग्वेदे तु एकं सम्पूर्णं सूक्तं वनदेवतायै प्रस्तुतं यत्र प्रभूतान्नयुता अरण्यानी सर्वेषां जन्तूनां मातृरूपेण वर्णिता।[१७] कतिपयवृक्षा विशेषरूपेण पूजनीया अभिवन्दनीयाः। एतादृशेषु पादपेषु वटस्य आम्रस्य तुलस्या अश्वत्थस्य बिल्वस्य धात्र्याः निम्बस्य प्लक्षस्य पलाशस्य उदुम्बरस्य च स्थानमतिशयमहत्त्वपूर्णमास्ते। अस्मिन् सम्बन्धे 'वृक्षायुर्वेद'–इत्याख्ये ग्रन्थे विस्तृतं वर्णनं प्राप्यते–

"एकमेव हि योऽश्वत्थं रोपयेद्विधिना नरः।
यत्र कुत्रापि वा स्थाने गच्छेत्स भवनं हरेः।।

यावद्दिनानि तुलसी रोपितापि यद्गृहे वसेत्।
तावद्वर्षसहस्राणि वैकुण्ठे स महीयते।।

यस्तु संरोपयेद्बिल्वं शङ्करप्रीतिकारकम्।
तत्कुलेऽपि सदा लक्ष्मीः संतिष्ठेत्पुत्रपौत्रिकी।।

तेनेष्टा बहवो यज्ञास्तेन दत्ता वसुन्धरा।
स सदा ब्रह्मचारी स्याद्येन धात्री प्ररोपितः॥

वटवृक्षद्वयं मर्त्त्यो रोपयेद्यो यथाविधिः।
शिवलोके गमेत्सोऽपि सेवितस्त्वप्सरोगणैः॥

निम्बत्रयं समारोप्य नरो धर्म्मविचक्षणः।
सूर्यलोकं समासाद्य वसेदब्दायुतत्रयम्॥

पञ्चाम्रशाखिणां षण्णां यः कुर्यात्प्रतिरोपणम्।
गारुडं लोकमासाद्य मोदते देववत्सदा॥

पलाशशाखिनः सप्त रोपयेदेकमेव वा।
ब्रह्मलोकमवाप्नोति मोदते चामरैः सह॥

उदुम्बरद्रुमानष्टौ रोपयेत्स्वयमेव यः।
प्रेरयेद्रोपणायापि चन्द्रलोके स मोदते॥"[१८]

वृक्षाः न केवलं पुष्पैः फलैः काष्ठादिभिश्च विश्वं समृद्धं कुर्वन्ति, अपितु प्राणदायकवायुना पर्यावरणमपि माधुर्यमयं कुर्वन्ति। अतएव वृक्षाः सर्वथा संरक्षणीयाः। काव्यपुराणनाटकादिष्वपि वनस्पतिसंरक्षणार्थं स्पष्टकथनं लभ्यते। पुष्पाणां फलानां चोत्पादकवृक्षाणां विच्छेदो दण्डनीयोऽपराधोऽस्ति इत्यपि निवेदिताः कविभिः। बादरायणश्रीकृष्णद्वैपायनेन पर्यावरणसन्तुलनाय वनानां महत्त्वमित्थं प्रतिपादितं महाभारतस्य उद्योगपर्वणि–

"निर्वनो वध्यते व्याघ्रो निर्व्याघ्रः छिद्यते वनम्।
तस्माद् व्याघ्रो वनं रक्षेद् वनं व्याघ्रं च पालयेत्॥"[१९]

वराहपुराणे इदं तथ्यं स्थापितमस्ति यत् यः नगरोपवने स्थितान् वृक्षान् छिनत्ति सः जृम्भणं नाम नरकं प्रति गच्छति। वृक्षजातीनां छेदनं तु साक्षाद् नरकमेव–

"छेदनं वृक्षजातीनां द्वितीयं नरकं स्मृतम्।"[२०]

मत्स्यपुराणे तु वृक्षछेदनस्य कृते विविधदण्डानि निर्धारितानि सन्ति। तद्यथा–

"वृक्षं तु सफलं छित्त्वा सुवर्णं दण्डमर्हति।
द्विगुणं दण्डयेच्चैनं पथि सीम्नि जलाशये॥

छेदनादफलस्यापि मध्यमं साहसं स्मृतम्।
गुल्मवल्लीलतानां च सुवर्णस्य च माषकम्॥

वृथाच्छेदी तृणस्यापि दण्ड्यः कार्षापणं भवेत्।
त्रिभागं कृष्णला दण्ड्याः प्राणिनस्ताडने तथा॥

देशकालानुरूपेण मूल्यं राजा द्रुमादिषु।
तत्स्वामिनस्तथा दण्ड्या दण्डमुक्तस्तु पार्थिव॥"[२१]

'वनस्पतीषु जीवनं विराजते'–तथ्यमिदं सुष्ठुरूपेण विवेचितमस्ति संस्कृतसाहित्ये। तथ्यस्यास्य उद्घाटनं करोति महाभारतम्। यथा मानवशरीरं पञ्चतत्त्वात्मकं तथैव वृक्षोऽपि पञ्चतत्त्वात्मकं विद्यते। उक्तमस्ति–

"घनानामपि वृक्षाणामाकाशोऽस्ति न संशयः।
तेषां पुष्पफलव्यक्तिर्नित्यं समुपपद्यते॥

ऊष्मतो म्लायते पर्णं त्वक् फलं पुष्पमेव च।
म्लायते शीर्यते चापि स्पर्शस्तेनात्र विद्यते॥

वाय्वग्न्यशनिनिर्घोषैः फलं पुष्पं विशीर्यते।
श्रोत्रेण गृह्यते शब्दस्तस्माच्छृण्वन्ति पादपाः॥

वल्ली वेष्टयते वृक्षं सर्वतश्चैव गच्छति।
न ह्यदृष्टेश्च मार्गोऽस्ति तस्मात् पश्यन्ति पादपाः॥

पुण्यापुण्यैस्तथा गन्धैर्धूपैश्च विविधैरपि।
अरोगाः पुष्पिताः सन्ति तस्माज्जिघ्रन्ति पादपाः॥

पादैः सलिलपानाच्च व्याधीनां चापि दर्शनात्।
व्याधिप्रतिक्रियत्वाच्च विद्यते रसनं द्रुमे॥

वक्त्रेणोत्पलनालेन यथोर्ध्वं जलमाददेत्।
तथा पवनसंयुक्तः पादैः पिबति पादपः॥

सुखदुःखयोश्च ग्रहणाच्छिन्नस्य च विरोहणात्।
जीवं पश्यामि वृक्षाणामचैतन्यं न विद्यते॥

तेन तज्जलमादत्तं जरयत्यग्निमारुतौ।
आहारपरिणामाच्च स्नेहो वृद्धिश्च जायते॥"[२२]

संस्कृतसाहित्ये सर्वत्र यथावसरं मानवानां वनस्पतिजगता सह सम्बन्धः प्रदर्शितोऽस्ति। सर्वे सर्वान् प्रति सहानुभूतिपूर्णाः परस्परहितसाधकाश्च सन्ति। एतादृशं साङ्गोपाङ्गवर्णनम् आदिकाव्ये वाल्मीकिरामायणे अवाप्यते। सीतान्वेषणतत्परो रामो दण्डकारण्यस्य अनेकान् वृक्षान् पृच्छति यत् हे लोकोपकारपरायणा वृक्षा यदि यूयं जानकीं जानीथ तर्हि अवश्यमेव मां कथयत कुत्र सा गता केन वापहृता। विशेषरूपेण स कदम्बं, बिल्वम्, अर्जुनं, ककुभं, तिलकं, तालं, जाम्बूनदं, कर्णिकारम्, आम्रं, नीपं, शालं, धवं, काष्ठफलं, दाडिमादिवृक्षान् सादरं पृच्छति यत् यूयं सीतां जानीथ तर्हि शीघ्रं तस्याः प्रवृत्तिं भणत। अहमिदानीं भृशं सन्तप्तोऽस्मि। तस्माद् युष्माभिर्दया कर्त्तव्या। तद्यथा–

"वृक्षाद् वृक्षं प्रधावन् स गिरींश्चापि नदीनदम्।
बभ्राम विलपन् रामः शोकपङ्कार्णवप्लुतः।।

अस्ति कच्चित्त्वया दृष्टा सा कदम्बप्रिया प्रिया।
कदम्ब यदि जानीषे शंस सीतां शुभाननाम्।।

स्निग्धपल्लवसंकाशां पीतकौशेयवासिनीम्।
शंसस्व यदि सा दृष्टा बिल्व बिल्वोपमस्तनी।।

अथवार्जुन शंस त्वं प्रियां तामर्जुनप्रियाम्।
जनकस्य सुता तन्वी यदि जीवति वा न वा।।

ककुभः ककुभोरुं तां व्यक्तं जानाति मैथिलीम्।
लतापल्लवपुष्पाढ्यो भाति ह्येष वनस्पतिः।।

भ्रमरैरुपगीतश्च यथा द्रुमवरो ह्यसि।
एष व्यक्तं विजानाति तिलकस्तिलकप्रियाम्।।

अशोक शोकापनुद शोकोपहतचेतनम्।
त्वन्नामानं कुरु क्षिप्रं प्रियासंदर्शनेन माम्।।

यदि ताल त्वया दृष्टा पक्वतालोपमस्तनी।
कथयस्व वरारोहां कारुण्यं यदि ते मयि।।

यदि दृष्टा त्वया जम्बो जाम्बूनदसमप्रभा।
प्रियां यदि विजानासि निःशङ्कं कथयस्व मे।।"[२३]

मौनव्रतावलम्बिनो वृक्षा आवर्जितपल्लवाभिः स्वशाखाभिः सीताहरणमार्गं रामाय निवेदितवन्तः। तथ्यमिदं कालिदासोऽपि रघुवंशमहाकाव्यस्य त्रयोदशसर्गे

उद्घाटयति–

"त्वं रक्षसा भीरु यतोऽपनीता तं मार्गमेताः कृपया लता मे।
अदर्शयन्वक्तुमशक्नुवत्यः शाखाभिरावर्जितपल्लवाभिः॥"[२४]

यत्र कुत्रापि रामो गतः तत्र सर्वत्र तत्रस्थवनस्पतिभिः यथेष्टं तस्य प्रियातिथिमिव सत्कारः कृतः। रामस्य कृते दण्डकारण्यस्य सर्वे द्रुमा मृगाश्च बन्धुतुल्या आसन्–

"यत्र द्रुमा अपि मृगा अपि बान्धवो मे।"[२५]

यदा रामो दण्डकारण्यं द्रष्टुम् अयोध्यातः पुनः गतवान् तदा वनदेव्या वासन्त्या निर्देशात् सर्वे पादपाः यथायोग्यं तस्य चिरस्मरणीयं सत्कारं कृतवन्तः–

"ददतु तरवः पुष्पैरर्घ्यं फलैश्च मधुच्युतः
स्फुटितकमलामोदप्रायाः प्रवान्तु वनानिलाः।
कलमविरलं रज्यत्कण्ठाः क्वणन्तु शकुन्तयः
पुनरिदमयं देवो रामः स्वयं वनमागतः॥"[२६]

तपस्विनामाश्रमस्थेषु वनस्पतिषु अद्भुतचमत्काराः प्राप्यन्ते। अभिज्ञान-शाकुन्तलस्य चतुर्थेऽङ्के महर्षेः काश्यपस्याश्रमे विभिन्नवनस्पतीनां विस्मयकारिणो व्यवहाराः सादरम् उल्लेखनीयाः सन्ति। शकुन्तलायाः प्रस्थानकाले तस्या मण्डनार्थं वनदेवैः वनस्पतिभिश्च बहुमूल्यानि माङ्गल्यानि विविधानि आभूषणानि क्षौमवस्त्राणि लाक्षारसप्रभृतिवस्तूनि सहर्षं प्रदत्तानि–

"क्षौमं केनचिदिन्दुपाण्डुतरुणा माङ्गल्यमाविष्कृतं
निष्ठ्यूतश्चरणोपभोगसुलभो लाक्षारसः केनचित्।
अन्येभ्यो वनदेवताकरतलैरापर्वभागोत्थितै-
र्दत्तान्याभरणानि तत्किसलयोद्भेदप्रतिद्वन्द्विभिः॥"[२७]

एतादृशं सुभव्यव्यवहारं परमकुलीनाः सुसंस्कृताः सम्पत्तिशालिनः सहृदयाः सम्बन्धिनः एव कर्तुं शक्नुवन्ति। अस्मिन्नेव समये भगवान् काश्यपः तपोवनवृक्षान् सम्बोधयन् कथयति–

"भो भो सन्निहितास्तपोवनतरवः!
पातुं न प्रथमं व्यवस्यति जलं युष्मास्वपीतेषु या
नादत्ते प्रियमण्डनापि भवतां स्नेहेन या पल्लवम्।
आद्ये वः कुसुमप्रसूतिसमये यस्या भवत्युत्सवः
सेयं याति शकुन्तला पतिगृहं सर्वैरनुज्ञायताम्।"[२८]

महर्षेः निवेदनमिदम् अभिप्रमाणयति यत् तत्र भवान् कण्वः शकुन्तलां न केवलात्मनः पुत्रीं जानाति अपितु तां सम्पूर्णाश्रमस्य तनयामवधारयति स्म। अतः स सर्वेषामनुमतिं कामयते। आश्रमक्षेत्रवर्तिनः एते सर्वे वृक्षा शकुन्तलायाः प्रणयवृत्तान्तस्य साक्षिण आसन्। तस्मात्तेषामनुमतिः आवश्यकी आसीत्। अनेन वृक्षान् प्रति शकुन्तलायाः स्नेहातिशयोऽपि अभिव्यज्यते। वस्तुतः शकुन्तलायाः पतिगृहगमनं तपोवनवृक्षैः सम्यगनुमोदितं कोकिलरवमाध्यमेन–

"अनुमतगमना शकुन्तला तरुभिरियं वनवासबन्धुभिः।
परभृतविरुतं कलं यथा प्रतिवचनीकृतमेभिरीदृशम्।।"[२९]

तपोवने तरवः सम्यक् संरक्ष्यन्ते। स्वप्नवासवदत्ते आदिनाटककारो भासो व्याहरति–"वृक्षाः पुष्पफलैः समृद्धविटपाः सर्वे दयारक्षिताः।"[३०] एतेन वर्णनेन स्पष्टमिदं यत् अस्माकं संस्कृतसाहित्ये वनस्पतीनां भूयिष्ठं मनोज्ञं जीवनदर्शनं निरूपितमस्ति। अद्यापि यदि सर्वे जनाः तथैव वृक्षान् प्रति भावनां धारयेयुः तर्हि सर्वेषां जीवनं सुखदायकं मङ्गलमयं च भवेत्।

काव्यनाटकादीनां परमं निगूढतत्त्वमस्ति शृङ्गारादिविभिन्नरसानामुन्मीलनं विविधशब्दार्थालंकारैश्च शब्दार्थानां विभावानुभावव्यभिचारिभावानां च मण्डनम्। एतत्सर्वं वनस्पतीनां सहयोगेनैव सम्पद्यते। अभिज्ञानशाकुन्तलनाटकस्य नायिकायाः शकुन्तलायाः सहजलावण्यस्य चित्रणे कविकुलगुरुः समुपयुक्तवनस्पतेः सहयोगं गृह्णाति–

"अधरः किसलयरागः कोमलविटपानुकारिणौ बाहू।
कुसुममिव लोभनीयं यौवनमङ्गेषु सन्नद्धम्।।"[३१]

पुनश्च–

"अनाघ्रातं पुष्पं किसलयमलूनं कररुहै–
रनाविद्धं रत्नं मधु नवमनास्वादितरसम्।
अखण्डं पुण्यानां फलमिव च तद्रूपमनघं
न जाने भोक्तारं कमिह समुपस्थास्यति विधिः।।"[३२]

नायिकायाः लोकोत्तरशारीरिककमनीयतायाः निरूपणं वनस्पतिसहयोगग्रहणं विना कथमपि सम्भवं नास्ति। उपर्युक्तपद्ययोः उपमालङ्कारस्य चमत्कारोऽपि वनस्पत्यधीनो वर्तते। रसाभिव्यक्तौ अपि वनस्पतय किमपि अपूर्वं सौन्दर्यमुपस्थापयन्ति।

वनस्पतयः अद्भुतौषधिगुणसम्पन्ना भवन्ति। अस्माकमादिकाव्ये श्रीमद्–वाल्मीकीयरामायणे तथ्यमिदं स्फुटं निरूपितमस्ति। युद्धकाण्डे एकदा लक्ष्मणः

शत्रुवाणैर्मृतकल्पः सञ्जातः। प्रव्यथितस्य रामस्योद्गारमिमं श्रुत्वा सर्वे वानराः भूयिष्ठं शोकाकुलाः सञ्जाताः–

"देशे देशे कलत्राणि देशे देशे च बान्धवाः।
तं तु देशं न पश्यामि यत्र भ्राता सहोदरः॥"[३३]

तदा तान् सर्वान् सुषेणः बलिष्ठं हनुमन्तम् औषधिमानयनार्थमुवाच–

"सौम्य शीघ्रमितो गत्वा पर्वतं हि महोदयम्।
पूर्वं तु कथितो योऽसौ वीर जाम्बवता तव॥
दक्षिणे शिखरे जातां महौषधिमिहानय।
विशल्यकरणीं नाम्ना सावर्ण्यकरणीं तथा॥
सञ्जीवकरणीं वीर सन्धानीं च महौषधिम्।
सञ्जीवनार्थं वीरस्य लक्ष्मणस्य त्वमानय॥"[३४]

अनुपमबली हनुमान् झटिति सपर्वतमौषधिमानीतवान्। सुषेणो लक्ष्मणं त्वरितमेव विरुजं विशल्यं च चकार तदौषध्या।[३५] एवमेव अन्यान्यग्रन्थेषु विलक्षणौषधिगुणसम्पन्नानां वनस्पतीनां वर्णनमवाप्यते।

पादपानां लोकोत्तरं माहात्म्यं विचार्य गुरुमिव तान् नमस्करोति पण्डितराजजगन्नाथः। स्वकीये भामिनीविलासे सः लिखति–

"धत्ते भरं कुसुमपत्रफलावलीनां
धर्मव्यथां वहति शीतमकरुजश्च।
यो देहमर्पयति चान्यसुखस्य हेतो-
स्तस्मैवदान्यगुरवे तरवे नमोऽस्तु॥"[३५]

इत्थं सुदृढं प्रतिपादयितुं शक्यते यत् संस्कृतवाङ्मये वनस्पतिजगत् प्रति अस्माकं मनीषीणां यत् पर्यालोचनं दरीदृश्यते तेन वनस्पतीनां जीवनस्य अवधारणा मानवमात्रस्य कृते अनुकरणीया अनुपालनीया चेति।

---

१. बृहदारण्यकोपनिषदि - ३/९/१-3 (प्रकाशकः गीताप्रेस, गोरखपुरम् प्रकाशनवर्षः सं. २०२९)
२. श्रीमद्भगवद्गीतायाम् – ९/४-५ (गीताप्रेस, गोरखपुर; सं. २०४७)
३. तत्रैव – १०/३९
४. विश्वसूक्तिकोशे – पृ. ५९० (सम्पादक – डॉ. श्याम बहादुर वर्मा; प्रकाशकः प्रभात प्रकाशन, दिल्ली; प्रकाशनवर्षः २००६)
५. तत्रैव – पृ. ५९१
६. श्रीमहाभारते अनुशासनपर्वणि – ५८/३०-३१ (गीताप्रेस, गोरखपुर; सं. २०६५)

७. तत्रैव – ५८/२४-२७
८. वृक्षायुर्वेदे – २३ (सम्पादक: डॉ. श्रीकृष्ण 'जुगनू'; प्रकाशक: चौखम्बा संस्कृत सीरीज आफिस, वाराणसी; प्रकाशनवर्ष: २००४)
९. कालिदासग्रन्थावल्यां कुमारसम्भवे – २/५५ (सम्पादक: आचार्य पं. सीताराम चतुर्वेदी; प्रकाशक: उत्तर प्रदेश संस्कृत संस्थानम्, लखनऊ; प्रकाशनवर्ष: सं. २०६३)
१०. श्रीमद्भागवद्महापुराणे – १०/२२/३४ (अनुवादक: सी.एल. गोस्वामी; प्रकाशक: (गीताप्रेस, गोरखपुर; प्रकाशनवर्ष: १९८२)
११. कालिदासग्रन्थावल्याम् अभिज्ञानशाकुन्तले – ५/७
१२. चाणक्यनीतिदर्पणे – ३/१४ (भाष्यकार: परमहंस स्वामी जगदीश्वरानन्द सरस्वती; प्रकाशक: विजयकुमार गोविन्दराम हासानन्द, दिल्ली; प्रकाशनवर्ष: २००७)
१३. यजुर्वेदे – १६/१७ (अनुवादक: देवीचन्द; प्रकाशक: मुंसीराम मनोहरलाल पब्लिसर्स प्राइवेट लिमिटेड; प्रकाशनवर्ष: १९६४)
१४. तत्रैव – १६/१९
१५. तत्रैव – १६/२०
१६. तत्रैव – १६/३४
१७. ऋग्वेदे – १०/१४६ (सम्पादक: एस.डी. सातवलेकर; प्रकाशक: स्वाध्याय मण्डल, पारडी; प्रकाशनवर्ष: १९५७)
१८. वृक्षायुर्वेदे – ९– १८
१९. श्रीमहाभारते उद्योगपर्वणि – २९/५५
२०. श्रीवामनपुराणे – ६१/२ (प्रकाशक: गीताप्रेस, गोरखपुर; प्रकाशनवर्ष: सं. २०५९)
२१. मत्स्यपुराणे – २२७/९१-९४
२२. श्रीमहाभारते शान्तिपर्वणि – १८४/१०-१८
२३. श्रीमद्वाल्मीकिरामायणे अरण्यकाण्डे – ६०/११-१९
२४. कालिदासग्रन्थावल्यां रघुवंशमहाकाव्ये – १३/२४
२५. उत्तररामचरिते – ३/८ (सम्पादक: डॉ. कपिलदेव द्विवेदी; प्रकाशक: रामनारायणलाल विजयकुमार, इलाहाबाद; प्रकाशनवर्ष: १९९७)
२६. तत्रैव – ३/२४
२७. कालिदासग्रन्थावल्याम् अभिज्ञानशाकुन्तले – ४/५
२८. तत्रैव – ४/९
२९. तत्रैव – ४/१०
३०. स्वप्नवासवदत्ते – १/१२ (व्याख्याकार: आचार्य श्रीशेषराजशर्मा रेग्मी; प्रकाशक: चौखम्बा सुरभारती प्रकाशन; प्रकाशनवर्ष: १९९३)
३१. कालिदासग्रन्थावल्याम् अभिज्ञानशाकुन्तले – १/२०
३२. तत्रैव – २/१०
३३. श्रीमद्वाल्मीकिरामायणे युद्धकाण्डे – १०१/१५
३४. तत्रैव – १०१/३०-३३
३५. तत्रैव – १०१/४४-४५
३६. वन्यरत्ने – पृ. १ (सङ्कलयिता – राजेन्द्र कुमार शर्मा; प्रकाशक: नाग प्रकाशक; प्रकाशन-वर्ष: १९९२)

सहृदयसन्दर्भविमर्शः

राजकुमार मिश्रः

सहृदयता तु शास्त्रार्थज्ञानमात्रेण न परिचीयते, प्रत्युत तन्मयीभावनाविशेषसम्बन्धबलात् समुपगम्यते व्यज्यते च। पुनश्च पदवाक्यप्रमाणज्ञत्वमेव सहृदयद्योतकं न, यतो हि तज्ज्ञानन्तु वाक्यार्थमात्रात्मकमेव। अपि चान्यशास्त्रविद्भिः कस्मैचिदपि अर्थबोधाय यः कोऽपि शब्दः प्रयुज्यते। तेन हि न भवति सहृदयहृदयहारिता। तथा च न भवति कविकर्मवर्त्मनि विशेषादरः इति विविधप्रमाणैर्निरूपयति सहृदयार्थं लेखकः।

अस्मिन् समस्तसुरमुनिजनिजातविलासप्रखरप्रभेरंमदे क्षोणीवलये सहृदयानां हृदयत्वमाधारीकृत्य बहुविधा विचारधारा प्राकाश्यपथं समुपयाता दरीदृश्यते। अद्यापि सहृदयहृदयनिरूपणे नैके कोविदमिलिन्दा बद्ध-परिकरायन्ते। काव्यं निशम्य पठित्वा वा सद्य एव सहृदयानां हृदयेषु परमानन्द-परिस्पन्दो जागर्ति। त एव परिणतमतयः सहृदया ये काव्यरसास्वदनानन्तरमेव वर्णनीयवस्तुतन्मयीभूतविशदमानसा आनन्दा-भिषिक्तदृगम्बुरोमाञ्चा योगिन इव कृतार्था दृश्यन्ते। इयं हृदयपरिवृत्तिः कथं कुतो वा समुदेति? इत्यत्रास्ति गम्भीरविचारवितानैकज्ञेयरहस्यम्। अतः सिद्धमेतद् यत् सहृदयसुलभसम्बलसूत्थानसमुचितसंयोगादेव कविताकामिनीनिर्मितिः। इत्थं काव्यमर्मज्ञेषु कवित्वसहृदयत्वयोर्द्वयोरपि समुपस्थितिरवियुक्तरूपेणाऽपि मन्तुं शक्यत एव। अन्यथा सहृदयताभावे कुकवित्वमेव–

नाकवित्वमधर्माय व्याधये दण्डनाय वा।
कुकवित्वं पुनः साक्षात् मृतिमाहुर्मनीषिणः।।

सहृदयताविरहे कवित्वस्यापि विरहः स्वयमेव स्फुट एव। परञ्चात्र संशीतिर्भवति यद् यो हि सचेताः असन्नपि कविः काव्यं रामायणादिकं नाटकं वा पठति वीक्षते वा, सः पठनावसरे दर्शनावसरे वा रामदुःखं सीतागतदुःखं वा विलोक्य समधीत्य वा रोदिति, तर्हि किं स सहृदयो नास्ति? यतोहि पूर्ववचनानुसारन्तु

अत्र परस्परं विरोधः। अर्थात् उपर्युक्तवचनानुसारं यः कविः स एव सहृदयः, यः कविर्नास्ति स सहृदयोऽपि नास्ति इति विरोधापत्तित्त्वादत्र दूषितं खलु प्रागुपस्थापनम्। यतोहि कस्याञ्चिन्नाट्यशालायाम् अभिनीयमानं नाटकं विलोकयितुं निरक्षरा अल्पाक्षरा बह्वक्षरा वा असन्तोऽपि कवयो विविधा दर्शकसार्थाः समवतिष्ठन्ते। परं ते कथं रुद्युः हसेयुर्वा। कथञ्च पुनः तेषां प्रेक्षमाणानां भावभङ्गिमा प्रेक्षं प्रेक्षं परिवर्तते। तर्हि सर्वमपि उपर्युक्तं बाधितमिति। तत्र, समाधीयते यतोहि **हृदयेन सहितो यः स सहृदयः** तर्हि शाकटिकदेहदण्डेऽपि हृदयं भवति, इत्थं सोऽपि सहृदयः स्यात्? पुनश्च यदि स सहृदयो वर्तते तर्हि काव्यान्नाटकाद् वा कथं तस्य विरक्तिः? यदि वा पुनः द्रष्टुमुपस्थितो नाटकं, तर्हि रामसीतावियोगजन्यरूपमभिनीयं विलोक्यापि सर्वांश्च रुदतो विलोक्य स हर्षनिर्भरमानसो भवति। इत्थमुक्ता व्युत्पत्तिरेव बाधिता। तर्हि किं मानन्तावत्सहृदयानामिति? तर्हि प्रोच्यते **समानं हृदयं यस्य स सहृदयः।** इत्थं सहृदयशब्दः सार्थोऽन्वेति। समानं हृदयं तर्हि कस्य समानमिति जिज्ञासया प्रोच्यते यत् पूर्ववर्तिनः कवेः लेखकस्य वा समानं तन्मयहृदयं वा साम्प्रतं यस्य स सहृदयः इति फलितार्थः। अस्यामवस्थायां कविः सामाजिको वात्मानं विस्मरति। सहृदयोऽध्यापयति छात्रवृन्दम् अध्येति च, तदा कियद् अध्यापितं कियद् वा अधीतमिति सर्वमपि विगलितं प्रणष्टं वा भवति। अवश्यङ्करणीयेऽपि कार्ये विस्मृतिर्जायमाना दृश्यते। अत्र सर्वमपि साधारणीकृतं परां काष्ठामधिरोहतीति निश्चप्रचम्। यथा स्वत एव नाट्यविलोकनकाले रामगतदुःखं सामाजिकगतमिव साधारणीकरणमहिम्ना सम्भवं तथैव अर्वाक् कविसहृदयस्य साधारणीकरणं वार्तमानिककवेः पाठकस्य सामाजिकस्य वा स्वान्तामलं जायते अतो हेतोः स सहृदय इति। अत्र साधारणीकरणविधिना तद्वत्तया परिणमते। एतदेव विशदयताऽभिनवगुप्तपादाचार्यवर्येण लक्षितं यथा–**येषां काव्यानुशीलनाभ्यासवशाद् विशदीभूते मनोमुकुरे वर्णनीय-तन्मयीभवनयोग्यता ते सहृदयसंवादभाजस्सहृदयाः।**[१] अस्माकं सहृदयतैवास्मान् काव्ये नाट्ये वा प्रेरयति प्रवृत्तिञ्च प्रवर्धयति। यावद् अधीते तावदेव नवीनायते, मतिश्च पौनः पुन्येन प्रबलीभूता अध्ययनं दर्शनं वा प्रति जायते। इत्थं सिद्धं यत् कवित्वं विनापि सहृदयतोपस्थितिः सम्भवेति। तर्हि प्रोच्यते यत् कवित्वं विनापि सहृदयता सम्भवेति, परञ्च सा सहृदयता पूर्णभावोपेता न भवति। अर्थात् तथा सहृदयत्वं न भवति यथा कविकुलगुरुकालिदासादीनाम् आसीत्। पुनश्च ब्रह्मर्षिः प्राचेतसः सहृदयतां दधानः नदीं तमसां ह्यनुपपन्नः। तत्र च युग्मचारिणोः क्रौञ्चयोरेकं व्याधेन वध्यमानं ददर्श। सहसैव वाग्देव्याः प्रसादाद् आनुष्टुभेन छन्दसा घटितवृत्तान्तम् अनायासमेव अभ्युदैरयत्–

मा निषाद प्रतिष्ठां त्वमगमः शाश्वतीः समा।
यत्क्रौञ्चमिथुनादेकमवधीः काममोहितम्॥

ऐदम्प्रथमतया ब्रह्मर्षिवाल्मीकिमुखान्नूतनच्छन्दसामवतारोऽभवत्। अत एतदेव सहृदयताया मानम्। यतोहि ब्रह्मर्षौ वाल्मीकौ सहृदयता तु पूर्वत एव आसीत् परञ्च समुचितमुद्दीपनं (क्रोञ्चप्रियाविश्लेषजन्यदुःखम्) विलोक्य संस्कारस्थितकवित्वमपि (देवताप्रसादाद्वा) अस्फुटत्। एतत्कवित्वमेव वाल्मीकेः सहृदयतां पूर्णतां प्रापयति। यथा वा कविकुलकोकिलः कालिदासः सहृदयतासम्पन्नः महर्षिं कण्वं चित्रयति स्वकीयेऽभिज्ञानशाकुन्तलाभिधे नाटके–

अर्थो हि कन्या परकीय एव तामद्य सम्प्रेष्य परिग्रहीतुः।
जातो ममायं विशदः प्रकामं प्रत्यर्पितन्यास इवान्तरात्मा।।[२]

पुनश्च शकुन्तलायाः पतिगृहप्रस्थानजन्यदुःखं कल्पयन् कालिदासः काश्यपावस्थां वर्णयति–

यास्यत्यद्य शकुन्तलेति हृदयं संस्पृष्टमुत्कण्ठया
कण्ठः स्तम्भितवाष्पवृत्तिकलुषश्चिन्ताजडं दर्शनम्।
वैक्लव्यं मम तावदीदृशमिदं स्नेहादरण्यौकसः
पीड्यन्ते गृहिणः कथं न तनयाविश्लेषदुःखैर्नवैः।।[३]

अतो वर्णनेऽस्मिन् तत्तदाचार्याणां सहृदयतैव प्रमाणम्। सहृदयतां विना तादृशस्य वर्णनस्य अभावः स्यादिति। अतः पूर्वं हि सहृदयता तिष्ठति पश्चाच्च संस्कारमहिम्ना कवित्वमपि। परन्तु कवित्वं विना सहृदयता गौणीभूता इव लक्ष्यते। यथा–**अरसिकेषु कवित्वनिवेदनम्, शिरसि मा लिख मा लिख मा लिख।** इत्यनेन श्लोकभावेन सिध्यतीदं यत् कविषु सहृदयत्वं नूनमेव स्यादिति। तद् विना कवीनां न भवति समादरः। तन्निबन्धे च सहृदयत्वविरहेण भावनाराहित्यमपि स्वत एव भवति।

पुनश्च कोऽयं सहृदयः? अथवा पदवाक्यप्रमाणज्ञ एव सहृदयः? इत्यानन्दवर्धनाचार्यानुसारं व्याप्रीयमाणं सहृदयमानं विविच्यते–

शब्दार्थशासनज्ञानमात्रेणैव न वेद्यते।
वेद्यते स तु काव्यार्थतत्त्वज्ञैरेव केवलम्।।[४]

पुनश्च–

योऽर्थो सहृदयसंवादी तस्य भावो रसोद्भवः।
शरीरं व्याप्यते तेन शुष्कं काष्ठमिवाग्निना।।

अर्थाच्च सहृदयता तु शास्त्रज्ञानमात्रेण न परिचीयते प्रत्युत तन्मयीभावना-विशेषसम्बन्धबलात्समुपगम्यते व्यज्यते च।

क्वचित्तु कवितासहृदयतोपस्थितिः समकालमेव–

यथा काव्यानुशीलनाभ्यासाच्च काव्यं प्रस्फुटति, तद्वदेव सहृदयताऽपि जागर्ति। तस्याऽपि हेतुः कदाचिद् आत्मानं विहाय देवतामहापुरुषप्रसादादिजन्यादृष्टतया मन्तुं शक्यते, यथा–कविकालिदासः पूर्वत अज्ञः परञ्च देवताप्रसादात् तस्मिन् कवित्वं सहृदयत्वञ्च द्वे अपि समकालमेव प्रकटिते। विषयेऽस्मिन् यदि केषाञ्चन वैमत्यं स्यात् तर्हि किं? सहृदयताभावादपि कोऽपि एतादृशं काव्यं कर्तुं शक्नुयात्। अथवा कथमपि न। पुनश्च यदि देवताप्रसादात्सर्वमपि सम्भवम्। अर्थात् कवित्वेन साकं सहृदयतोपस्थितिरपि सम्भवेत्। तर्हि वाल्मीकौ सहृदयता पूर्वतो नासीदिति स्वीकाराग्रहः स्यात्, परञ्च तथा न दृश्यते वाल्मीकौ तु पूर्वतः सहृदयताऽऽसीत्, तदनु कवित्वमपि (दैवप्रसादात्) समभवत्। यदीह देवहेतुरेव मन्यताम्? तर्हि पृथक पृथक् समुपस्थितिः वाल्मीकिवत् तथा च क्वचित्सहैवोपस्थितिः कालिदासादिवत् स्वीकारणे न दोषः।

पुनश्च पदवाक्यप्रमाणज्ञत्वमेव सहृदयताद्योतकं न, यतोहि तद्ज्ञानन्तु वाक्यार्थमात्रात्मकमेव। पुनश्च तैरन्यशास्त्रविद्भिः (साहित्यशास्त्रव्यतिरेकिभिः) कस्मैचिदपि अर्थावबोधाय यः कोऽपि शब्दः प्रयुज्यते। तेन हि न भवति सहृदयहृदयहारिता। एवं हि न भवति कविकर्मवर्त्मनि विशेषादरः। सन्दर्भेऽस्मिन् प्रमाणयति वक्रोक्तिवैदग्धोत्तालो वक्रोक्तिकृत्, कुन्तकाचार्यः–

शब्दो विवक्षितार्थैक वाचकोऽन्येषु सत्स्वपि।
अर्थः सहृदयाह्लादकारिस्वस्पन्दसुन्दरः॥[५]

सः शब्दः काव्ये समुचितसमस्तसामग्रीकः। कीदृक् विवक्षितार्थैकवाचकः। विवक्षितो योऽसौ तस्यैकः केवल एव वाचकः। कथम् अन्येषु तद्वाचकेषु बहुष्वपि विद्यमानेषु। पुनश्च स्पष्टयति ग्रन्थकारः कुन्तको यत् सामान्यात्मना वक्तुमभिप्रेतो योऽर्थस्तस्य विशेषाभिधायी शब्दः सम्यग् वाचकतां न प्रतिपद्यते यथा–

कल्लोलवेल्लितदृषत्पुरुषप्रहारै-
र्रत्नान्यमूनि मकराकर माऽवसंस्थाः।
किं कौस्तुभेन भवतो विहितो न नाम
याञ्चाप्रसारितकरः पुरुषोत्तमोऽपि॥[६]

अत्राभीष्टमासीद् रत्नसामान्योत्कर्षाभिधानम्। परञ्चाऽत्र कौस्तुभेनेति रत्नविशेषाभिधायी शब्दः, तद्विशेषोत्कर्षाभिधानमुपसंहरतीति। इत्थमत्र प्रारम्भोपसंहार–वैषम्यं न शोभातिशयमावहति। तस्मादेवं विधे विषये सामान्याभिधाय्येव शब्दः सहृदयहृदयहारितां प्रतिपद्यते। अतोऽत्र तृतीयचरणे काचित् परिवृत्तिः .क्रियते चेत् तच्चरणम् उताहो

तत्समग्रश्लोकः चमत्कारातिशयतामुपयाति यथा–"**एकेन किं न विहितो भवतः स नाम**" इत्थमित्यत्र पाठ्यांशपरिवृत्तिमात्रेण श्लोकोऽयम् अतिशेते।

एतावता प्रदर्शितं **शब्दार्थशासनज्ञानमात्रेणैव न वेद्यते** इत्यस्य सार्थकत्वम्।

अतः सहृदयः समुचितचमत्कारजनयितरि वाच्ये यत्नवान् भवति (कौस्तुभेनेति स्थले एकेन किं न विहितो भवतः स नाम इत्याख्यां परिवृत्तिं विधाय तस्माच्च चमत्काराप्तये) इत्यंशे वक्ति ध्वनिप्रतिष्ठापनाचार्य आनन्दवर्धनः–

आलोकार्थी यथा दीपशिखायां यत्नवाञ्जनः।
तदुपायतया तद्वदर्थे वाच्ये तदादृतः॥[७]

पुनश्च असौ विशिष्टार्थः केवलं सहृदयजनसंवेद्यः–

तद्वत्सचेतसां सोऽर्थो वाच्यार्थविमुखात्मनाम्।
बुद्धौ तत्त्वार्थदर्शिन्यां झटित्येवावभासते॥[८]

वाच्यार्थविमुखात्मनाम् इत्युक्ते सहृदयानां तत्त्वार्थदर्शिन्यां बुद्धौ सोऽर्थः केवलं सहृदयजनसंवेद्योऽवभासते, शब्दार्थज्ञानमात्रश्रमैर्न ज्ञेय इत्यर्थः।

सन्दर्भेऽस्मिन् भल्लटशतकस्योदाहरणं यथा– .

चन्दने विषधरान् सहामहे वस्तु सुन्दरमगुप्तिमत्कुतः।
रक्षितुं वद किमात्मगौरवं सञ्चिता खदिर! कण्टकास्त्वया॥

कश्चित् सहृदयः खदिरवृक्षं परिपृच्छति चन्दनतरौ काकोदराणां वासस्तूचित एव यतोहि यद् वस्तु निःसर्गतो नैकगुणगणगुम्फितम्, तत्तु सावधानेन रक्षणीयमेव? अर्थाद् रक्षोपायः प्रतिपलं चिन्त्यः, परन्तु हे खदिर! त्वया किमात्मगौरवं रक्षितुं कण्टका निजकलेवरे अस्थीयन्त।

यदि नाम एतत्कविताकामिनीमुखनिदर्शनम्। तर्हि प्रथमदृष्ट्या एतदभिधेयार्थो वाच्यार्थो वा असङ्गत इव प्रतीयते। खदिरस्य वृक्षः एको वनस्पतिविशेषः, यस्मिंश्च चैतन्यन्तु अस्ति, परन्तु मनुष्यवन्मूर्तभूतो नास्ति। तर्हि अचेतनरूपवृक्षं प्रति किं तावत्परिपृच्छौचित्यम्। इत्थन्तु ध्वन्सीभूता निरर्था च भवति कविताकामिनी-सार्थकता। एवं जाते प्रणश्यति सहृदयाह्लादकारिता।

परञ्च एतदपि न सम्भवम्। यतो हि इयं कविता तु केनापि कविकर्मवर्त्मविदा प्रातिभपटिष्ठेन कविना निरमायि। अतः कयाऽपि सार्थकतया भवितव्यं काव्यकुसुममिदम्। परञ्च केवलम् उपर्युक्तार्थ एव वाक्यमात्रश्रमैः बोध्यते, न पुनः

विशेषचमत्कृतिजनकार्थः। तद्हेतुस्तु केवलः सहृदयः। एतस्याः कवितायाः सहृदयजनसंवेद्यार्थो यथा–

कश्चन वक्ता अन्योक्तिद्वारेण कमपि निर्गुणम् अहङ्कारिणं जनं चित्रयति भर्त्सयते, यो हि कृत्रिमतया जीवति। वस्त्रन्तु तस्य महापुरुषाणाम्, परन्त्वाचरणं क्षुद्रपुरुषाणाम्।

अतः काव्यार्थोऽयं पारमार्थिक उच्चकोटिकश्च। एतत्पारमार्थिकं रहस्यम् असताऽपि कविना केवलं सहृदयतया सहृदयेन वा वेद्यते। अत एतादृगर्थविशेष एव कवीनां मध्येसभं जयतीति शम्। किञ्च–

काव्योत्पन्नविलोलता न सुलभा शक्तिं विना यामिह
बुद्धिद्वारविलासवासकणिकाऽसिद्धा भवेत्सर्वदा।
मर्मोद्घाटनतत्परैर्गुणगणैर्यद् गुम्फितं पेशलं
सर्वस्वं हृदयत्वमेव बिबुधैर्ज्ञेयं तमिस्रापहम्।।[९]

---

१. ध्वन्यालोक, लोचनटीका।
२. अभिज्ञानशाकुन्तलस्य चतुर्थे अङ्के।
३. तत्रैव।
४. ध्वन्यालोक प्र.उ. का.स. ७
५. वक्रोक्तिजीवितम् प्रथमोन्मेषः का.स. ९
६. वक्रोक्तिजीवितम् प्रथमोन्मेषः।
७. ध्वन्यालोक प्र.उ.।
८. ध्वन्यालोक, का. सं. १२
९. लेखकेन रचितम्।

महिलाओं की गाथा

वागीश शुक्ल

गाथासप्तशती भारतीयसाहित्ये बह्वधीतेषु ग्रन्थेष्वन्यतमः। संस्कृतकाव्यशास्त्रे तादृशग्रन्थो नास्ति यस्मिन् सप्तशतीतः उदाहरणं न दर्शितं स्यात्। सर्वेऽपि कवयोऽनया प्रभाविता एवाऽऽसन्। तस्याः पठनपरिपाटीं महता गम्भीरेण विचारयत्ययं लेखः। अत्यन्तं सूक्ष्मेक्षिकया विचारयन् प्राचीनपरिपाटीनां निरसनं दोषाय, तत्र किञ्चिद् योजयितुं, शब्दकोष-व्याकरण-साहित्य-शास्त्रादीनामाश्रयणेन किञ्चिन्नावीन्यमानेतुं च शक्नुमः, न पुनर्भिन्नपरम्पराम् इति निष्कर्षं विदधाति प्रबन्धा।

0

कहिहै सब तेरो हियौ मेरे मन की बात

—बिहारी

गाहा-सत्तसई (= गाथा-सप्तशती) भारतीय साहित्य के बहु-अधीत ग्रन्थों में से है। 'संस्कृत काव्यशास्त्र' का कोई महत्त्वपूर्ण ग्रन्थ ऐसा नहीं, जिसमें इसके उदाहरण न हों, कोई 'संस्कृत का कवि' ऐसा नहीं जिसकी कविता पर इसका असर न मौजूद हो, कोई 'भाषा-कवि' ऐसा नहीं जिसने इसकी सूक्तियों का भावानुवाद करने में गौरव न महसूस किया हो। यह प्रभाव देशव्यापी है, उदाहरण के लिए प्राचीनता में संस्कृत से होड़ लेने वाली तमिल 'संघम् साहित्य' इससे बहुत प्रभावित है।[1]

गाहा-सत्तसई (= गाथा-सप्तशती) प्राकृत में लिखी गयी रचनाओं का सङ्ग्रह है। यदि हम भारतीय परम्परा पर आँख मूँद कर अविश्वास न करें तो प्राकृत का पहला व्याकरण पाणिनि ने लिखा था और पहला महाकाव्य रावणवहो (= सेतुबन्ध) कालिदास ने। 'अमृतम् प्राकृतकाव्यम्' और, वाणी प्राकृतसमुचितरसा' की गूँज भारत की साहित्यपरम्परा में लगातार सुनायी देती रही है। 'प्राकृत' और

'देशी' साहित्य का जैसा सम्मान इस देश में रहा है, उसका महत्त्व तभी समझा जा सकता है जब हम यह जानने की कोशिश करें कि 'वर्नाकुलर' और 'प्रावेंशल' के प्रति पश्चिम में कितना तिरस्कार रहा है।

प्राकृत साहित्य की सामान्यतः और इस सङ्ग्रह की विशेषतः, प्राचीन काल से चली आ रही अध्ययन-परम्परा आधुनिक समय में भी विच्छिन्न नहीं हुई और पश्चिमी वैदुष्य के आलोक में इनका अध्ययन उन्नीसवीं सदी से प्रारम्भ हुआ जो अभी तक निरन्तर चला आ रहा है। किन्तु आधुनिक वैदुष्य 'निष्कारण वेदाध्ययन' में विश्वास नहीं करता। वह साहित्य से एक वसूली चाहता है। उसे 'लिटरेचर आफ़ सोशियालाजी' तैयार करनी होती है और इसके लिए वह 'सोशियालाजी आफ़ लिटरेचर' की रचना करता है। उसे 'लिटरेचर आफ़ हिस्ट्री' तैयार करनी होती है और इसके लिए वह 'हिस्ट्री आफ़ लिटरेचर' की रचना करता है।

आधुनिक वैदुष्य के लिए प्राकृत साहित्य एक 'धारा' है जो जाहिर है कि तभी अपनी इयत्ता बना सकती है जब वह संस्कृत साहित्य की 'धारा' से भिन्न हो। भिन्नता का यह आग्रह ही प्राकृत साहित्य के आधुनिक अध्ययन में केन्द्रीय रहा है।

गाहा-सत्तसई (= गाथा-सप्तशती) के पाँच छह अनुवाद हिंदी में भी किए जा चुके हैं, पद्यबद्ध पुनः प्रस्तुतियाँ भी हैं। समकालीन भारतीय मनीषा के शीर्षपुरुष आचार्य गोविन्दचन्द्र पाण्डेय ने इसकी पद्यबद्ध पुनःप्रस्तुति **महिलाएँ** नाम से[2] की है।

यह पुनःप्रस्तुति स्वयं पाण्डेय जी के द्वारा 'नवीन प्रस्तुति' कही गयी है। इस नवीनता का क्या तात्पर्य है, यह भूमिका में बताया गया है। इसलिए **महिलाएँ** पर बात करते हुए 'प्राचीन प्रस्तुति' क्या रही है, उसकी ओर निरन्तर ध्यान दिए बिना काम न चलेगा।

2

गाहा-सत्तसई को सचेष्ट होकर अब गाहा-सत्तसई कहा जाने लगा है; कुछ समय पहले तक इसे सिर्फ़ गाथा-सप्तशती कहने से कोई घबराता नहीं था। कारण यह था कि संस्कृत के प्रति मन में उतना विद्वेष नहीं था जितना आज है, माना जाता था कि संस्कृत शब्द 'गाथा' 'प्राकृत शब्द 'गाहा' की छाया है और चूँकि भाषिक व्यवहार में संस्कृत के शब्द प्राकृत के शब्दों से अधिक परिचित

थे इसलिए 'गाथा-सप्तशती' कहना sanskritization का ठप्पा नहीं लगवाता था। अब गाहा-सत्तसई कहने वाले में और गाथा-सप्तशती कहने वाले में एक क्रम-जनित भेद है; गाहा-सत्तसई कहने वाला गाथा-सप्तशती कहने वाले की अपेक्षा अधिक प्रामाणिक, अधिक समतावादी, अधिक रूढिमुक्त है।

आचार्य पाण्डेय की पुनःप्रस्तुति गाहा-सत्तसई की पुनःप्रस्तुति है, गाथा-सप्तशती की पुनःप्रस्तुति नहीं है।

3

'गाथा' किसी एक छन्द का नाम न था; मुनि पिङ्गलाचार्य के छन्दःशास्त्र[3] में जिन छन्दों का नाम और लक्षण स्पष्टतः नहीं दिए गए थे, उनका सम्मिलित समूह-नाम 'गाथा' था।[4] यह आज भी भारतीय छन्दः शास्त्र के किसी भी ग्रन्थ के बारे में सच है।

इस लिहाज से 'गाथा, के असंख्य उदाहरण होंगे। टीकाकार हलायुध भट्ट ने कालिदास से रघुवंश के एक उदाहरण 'नाराचक' नाम की गाथा का दिया है:

रघुपतिरपि जातवेदोविशुद्धां प्रगृह्य प्रियां
प्रिय सुहृदि विभीषणे संक्रमय्य श्रियं वैरिणः।
रविसुतसहितेन तेनानुयातः ससौमित्रिणा
भुजविजितविनामरत्नाधिरूढः प्रतस्थे पुरीम्।।[5]

इसे हम आज कभी 'गाथा' न कहेंगे।

पिङ्गलाचार्य ने छन्दःशास्त्र में मात्रिक छन्दों का विवरण प्रारम्भ करते समय 'आर्या' नामक छन्द का लक्षण दिया है; इसके आधे में तीस मात्राएँ होती हैं।[6] आधे का ही लक्षण क्यों दिया गया, इसका उत्तर टीकाकार हलायुध भट्ट ने दिया है कि इसमें 'अवान्तर पादव्यवस्था' नहीं रहती। इस अवान्तर पादव्यवस्था को समझाने के लिए जो उदाहरण दिया गया है उसमें पहले आधे में 12 + 18 = 30 और दूसरे आधे में 12 + 15 = 27 मात्राएँ हैं।

कालान्तर में यह 12 + 18 + 12+ 15 = 57 मात्राओं का लक्षण ही 'आर्या' नामक छन्द का लक्षण बना।[7] फिर प्राकृत का छन्दः-शास्त्र बनते समय यही आर्या का लक्षण 'गाहा' का लक्षण बन गया।[8] और पूर्वार्ध में तीस, उत्तरार्ध में सत्ताईस मात्राओं वाली कुल सत्तावन मात्राओं की उपस्थिति अनिवार्य बन गयी।[9] यह मानना कठिन है कि प्राकृत काव्यरचना की समृद्धि कुल एक छन्द तक सीमित रही होगी जिसका नाम और लक्षण संस्कृत के समतुल्य नाम और

लक्षण की व्याप्तियों को इतना कस-बाँध कर चुना गया हो। फिर भी इस 'गाहा' की संस्कृत छाया 'गाथा' न केवल प्राकृत काव्यरचना की प्रतिनिधि बनी, अपितु वह शब्दकोषों में 'प्राकृत' का पर्याय भी बन गयी।[10] परिणामतः प्राकृत काव्यरचना के जो उदाहरण अन्य छन्दों में मिलते हैं वे वही हैं जो संस्कृत काव्यरचना के उद्धरण भी हो सकते थे। आप 'हरिऔध' जी के हिन्दी में लिखे शार्दूलविक्रीडित को उद्धृत करके यह नहीं साबित कर सकते कि शार्दूलविक्रीडित हिन्दी कविता का अपना अनूठा छन्द है।

वस्तुतः 'गाहा' बहुत बाद तक एक छन्दःकुल का नाम रहा है। यद्यपि 'गाहा' की संस्कृत छाया 'गाथा' ने इस अनुमान को बहुत बल दिया है कि गाहा में निबद्ध रचनाएँ गाने के लिए लिखी जाती थीं, सच्चाई यह है कि जिस प्रकार अनुष्टुप् छन्द की लोकप्रियता संस्कृत शास्त्र-लेखन में रही है और दोहा छन्द की लोकप्रियता हिंदी के नीतिपरक काव्य और लक्षण-ग्रन्थों में लक्षण-निरूपण में रही है, उसी प्रकार प्राकृत शास्त्र-लेखन में 'गाहा' की लोकप्रियता रही है। जो भी हो, कवि विरहाङ्क के ग्रन्थ वृत्तजातिसमुच्चय[11] में 'गाहा' एक छन्दःकुल का नाम है और वह सीधे-सीधे पिङ्गलाचार्य के छन्दः शास्त्र की आर्या है। यहाँ स्मरण कर लेना चाहिए कि वृत्तजातिसमुच्चय छठीं शताब्दी के आसपास का ग्रन्थ है और प्राकृत छन्दःशास्त्र के प्रख्यात नामों—स्वयंभू तथा हेमचन्द्र से बहुत पहले का है, यह भी कि इस ग्रन्थ से इन उत्तरवर्ती छन्दःशास्त्रियों ने बहुत कुछ लिया है जो इस ग्रन्थ की पहुँच और प्रामाणिकता का सबूत है।

छन्दःशास्त्र में 'गाहा' केवल संस्कृतवृत्त 'आर्या' का नामान्तर है; इससे अधिक जा कर उसमें 'गेयता' की खोज उचित नहीं। इसका यह अर्थ नहीं है कि मैं 'गाहा' की गेयता से इन्कार करता हूँ या इस तथ्य की ओर से आँखे मूँद रहा हूँ कि गाहासत्तसई की एक गाहा की साङ्गीतिक प्रस्तुति सौदामिनी बहुलीकर द्वारा लिपिबद्ध है।[12] इसका अर्थ केवल इतना है कि कविता का गेयता से जो प्रगाढ सम्बन्ध प्राचीन साहित्यपरम्पराओं में सर्वत्र विद्यमान है, उससे अधिक और एकदेशीय सम्बन्ध की कल्पना गाहा-सत्तसई के लिए उचित नहीं।

गाहा-सत्तसई वैसा ही सङ्कलन है जैसा बिहारी की सतसई। जैसे सतसई का यह अर्थ नहीं होता कि दोहा खास तौर पर गाने के लिए ही होता है या उसमें केवल शृङ्गार-काव्य ही लिखा जाता है, वैसे ही गाहा-सत्तसई का यह अर्थ नहीं होता कि गाहा खास तौर पर गाने के लिए ही होती है या उसमें केवल शृङ्गार काव्य ही लिखा जाता है।

आग बढ़ने से पहले एक बात की ओर ध्यान दिलाना चाहता हूँ, 'गाहा' आज भी भोजपुरी का सुप्रचलित शब्द है और 'गाहा' का भाव है-किसी बात को इतना अनावश्यक विस्तार देना कि वह अरुचिकर हो जाए।

'गाथा' वैदिक प्रयोग में सामान्यतः ऐसे पद्यबन्ध को कहते हैं जो किसी लम्बी गेयकथा से लिया गया हो और इसप्रकार वह अब भी हिंदी के प्रयोग में सुरक्षित है; वीरों की गाथाएँ भले ही वे गद्य में हों। सामान्यतः कोई भी पद्य, यदि वह वैदिक ऋक् या यजुष् या साम नहीं है तो, गाथा कहा जा सकता था। इससे यह निष्कर्ष निकाला जा सकता है कि सामान्यतः 'लौकिक काव्य' को 'गाथा' कह सकते थे। इसका समतुल्य इस अर्थ में आज 'आल्हा,' 'लोरिकी' या 'सारंगा-सदाबृज' माना जा सकता है।

तब जिस प्रकार 'कबीर' और 'जोगीड़ा' आज कुछ व्रीडाव्यञ्जक रचनाओं की ओर इशारा करते हैं, जिसप्रकार 'बिदापत' कुछ व्रीडाव्यञ्जक नाट्यप्रस्तुतियों की ओर इशारा करता है, उसी प्रकार हो सकता है 'गाहा' भी कुछ व्रीडाव्यञ्जक पद्यों के लिए धीरे-धीरे रूढ हो चला हो।

गाहा-सत्तसई की पारम्परिक व्याख्याएँ इस कल्पना के लिए पर्याप्त अवकाश देती हैं कि गाथा-काव्य मुख्यतः व्रीडाव्यञ्जक पद्यों का बना काव्य है। वज्जालग्गम् जो एक परवर्ती गाहा-सत्तसई ही है, और गाहा-सत्तसई की असन्दिग्ध प्रेरणा से लिखी गयी संस्कृत में निबद्ध आर्या-सप्तशती, इसे प्रमाणपुष्ट करते हैं।

गाहा-सत्तसई की महिलाएँ नाम से पुनःप्रस्तुति इन्हीं पारम्परिक व्याख्याओं के विरोध में की गयी है।

किन्तु जिसे मैंने ऊपर 'व्रीडाव्यञ्जक' कहा है उसे 'शृङ्गार-काव्य' कहने-मानने में पहले कोई हिचक नहीं थी। भट्ट मथुरानाथ शास्त्री ने गाहा-सत्तसई पर अपनी टीका व्यङ्ग्यसर्वङ्कषा की भूमिका में इसे 'घोर शृङ्गार' का अभिधान दिया है।

शायद हमें 'शृङ्गार-व्यञ्जक,' 'घोरशृङ्गार-व्यञ्जक' और 'व्रीडा-व्यञ्जक' पर कुछ विचार करना चाहिए। लेकिन इससे पहले एक छोटी सी चर्चा 'अनुस्वार' पर आवश्यक होगी।

4

पाण्डेय जी ने भूमिका में कहा है:-

प्रस्तुत अनुवाद में गाथाओं और उनकी छाया का वही पाठ लिया गया है जो भट्ट मथुरानाथ शास्त्री के संस्करण में है। इतना परिवर्तन अवश्य किया गया है कि उन्होंने पद्यान्त में जहाँ मकार मुद्रित किया है, उसे प्राकृत व्याकरण के नियमानुसार अनुस्वार कर दिया गया है।[13]

इसमें तो सन्देह नहीं है कि प्राकृत काव्य के मुद्रण में अब पद्यान्त में मकार मुद्रित नहीं होता, उसकी जगह अनुस्वार मुद्रित होता है, 'प्राकृत टेक्स्ट सोसाइटी' द्वारा मुद्रित वज्जालग्गं भी इसी प्रकार मुद्रित हैं। मैं स्वयं 'बिन्दी' की जगह 'बिंदी' और बिन्दु' की जगह 'बिंदु' लिखना अच्छा समझता हूँ। किन्तु अपनी इस समझ को 'हिंदी व्याकरण का नियम' कहने में कुछ हिचक है।

पाण्डेय जी के कथन में दो ध्वनियाँ निकलती हैं, (1) भट्ट जी के संस्करण में सर्वत्र पद्यान्त में और पद्यान्त में ही मकार का मुद्रण अनुस्वार की जगह हुआ है और (2) प्राकृत व्याकरण का कोई नियम है, जिसके अनुसार मकार मुद्रित करना अशुद्ध और अनुस्वार मुद्रित करना ही शुद्ध होता है। मैं इन दोनों बातों की कुछ चर्चा करना चाहता हूँ।

भट्ट जी के संस्करण में गाथा 1-5 इस प्रकार मुद्रित है :

तावच्चिय रइसमए महिलाणं बिभमा विराअन्ति
जाव ण कुवलअदलसेछआइँ मउलेन्ति णअणाइं॥

इसे महिलाएँ में भी यों ही लिखा गया है। किन्तु क्या यहाँ पद्यान्त में भट्ट जी के संस्करण में मकार मुद्रित हुआ है? और क्या 'प्राकृत व्याकरण के नियमानुसार' इस गाथा में 'विराअन्ति' की जगह 'विराअंति' और 'मउलेन्ति' की जगह 'मउलेंति' नहीं होना चाहिए?

कुछ अधिक स्पष्ट होगा, यदि हम एक कोई ऐसी गाथा सामने रखें जो गाथा-सप्तशती और वज्जालग्गं दोनों में उपलब्ध हैं। मैं गाथा 1.2 सामने रखता हूँ, जो इस प्रकार मुद्रित है:

अमिअं पाउवकव्वं पढिउं सोउं अ जे ण आणन्ति
कामस्स तत्ततन्तिं कुणन्ति ते कहँ ण लज्जन्ति॥

वज्जालग्गं में भी यह गाथा दूसरी संख्या पर है और इसप्रकार मुद्रित है:-

अमयं पाइअकव्वं पढिउं सोउं च जे ण जाणंति
कामस्स तत्तवत्तिं कुणंति ते कह न लज्जंति॥

अब यहाँ क्या यह नहीं कहा जा सकता कि 'प्राकृत व्याकरण के नियमानुसार' कहीं भी 'न्ति' नहीं होना चाहिए, सर्वत्र 'ंति' होना चाहिए?

भट्टोजि दीक्षित ने बताया है कि जिस शब्द को हम 'संस्कर्ता' लिखते हैं वह 108 प्रकार से लिखा जा सकता है इन लिखावटों मे 'सँस्कर्त्ता, 'संस्स्कर्त्ता 'सँस्स्कर्त्ता,' 'संस्स्स्कर्त्ता,' सँस्स्स्कर्त्ता' आदि शामिल हैं। मैं यह मानने को तैयार हूँ कि स्वयं भट्टोजि दीक्षित इन 108 प्रकार से लिखे गए रूपों का 108 प्रकार से भिन्न उच्चारण शायद न कर पाते रहे हों; किन्तु क्या इसी आधार पर हम यह कहने लगेंगे कि यह शब्द 108 प्रकार से नहीं, केवल एक ही प्रकार से लिखा जाता है. या इस देश में कालभेद और स्थानभेद से ये 108 प्रकार से लिखे गए रूप 108 प्रकार से भिन्न उच्चारण वाले न थे?

हम बहुत-सी चीजें भूल चुके हैं, 'ॠ' का उच्चारण भूल चूके हैं, 'ॡ' का उच्चारण भूल चुके हैं। और हम अनुस्वार का उच्चारण भूल चुके हैं।

(ँ) से बताया जाने वाला अनुनासिक, जिसका नाम एक पुराना शब्द इस्तेमाल करके 'रङ्ग' दे देना कामचलाऊ तौर पर (यद्यपि इस समीकरण को तकनीकी तौर पर पुष्ट करना बहुत आसान नहीं है) ठीक है, एक ऐसी ध्वनि है जिसकी स्वतन्त्र गणना वर्णसमाम्नाय में प्रायः नहीं की जाती (मैं अपवादों की बात नहीं कर रहा हूँ)। किन्तु अनुस्वार की जगह यह कभी-कभी आ जाता रहा है, ऋग्वैदिक ''महाँ असि'' को तैत्तिरीय शाखा में ''महां असि'' पढ़ते हैं।

किन्तु वैदिक उच्चारण जो भी हो, क्या लौकिक उच्चारण में ''महाँ असि,'' ''महां असि,'' ''महान् असि'' में ऐसा सूक्ष्म अन्तर कर पाना सम्भव होगा? मेरी समझ में तो ''महाँ असि,'' और ''महान् असि'' ये दो उच्चारण बच रहे हैं, 'अंक' और 'अङ्क' के उच्चारण में हम कोई भेद नहीं कर पाते और 'गतं' लिख कर कोई 'गतम्' से भेद नहीं बता सकता।

समकालीन हिंदी-प्रयोग तत्सम से परहेज नहीं करता और 'अङ्क' लिखना 'अंक' लिखने से अच्छा है, 'ग़रीब' लिखना 'गरीब' लिखने से अच्छा

है। किन्तु अवधी में 'अंक' और 'गरीब' लिखना ही अच्छा है। कुछ ऐसा ही तर्क प्राकृत में 'गतं' को 'गतम्' लिखने से अच्छा बताता है।

संस्कृत को 'संस्कृत' इसलिए कहते हैं कि उसका एक व्याकरण है, उसका प्रकृतिप्रत्ययविभाग स्पष्ट है। जिस अर्थ में संस्कृत का व्याकरण है, उस अर्थ में प्राकृत का व्याकरण नहीं है, अपभ्रंश का व्याकरण नहीं है, और हिंदी का व्याकरण नहीं है। ये सब 'सुखग्राह्यनिबन्धन' की भाषाएँ हैं, जैसी इस्तेमाल होती हैं, वैसी इस्तेमाल होती हैं। यह भारत में शुरू से ही विदित था।[14]

जहाँ तक अनुस्वार के लेखन का सवाल है, पाणिनि से ही मदद लेनी पड़ेगी। पाणिनि ने [मोऽनुस्वारः, 8-3-23; (8-3-24भी)]। पदान्त 'म्' का अनुस्वार होना कहा है, बशर्ते कि बाद में व्यञ्जन आया हो। विकल्प में, और केवल विकल्प में, कुछ बारीकियों को छोड़ दें तो सामान्य नियम है कि परवर्ती वर्ग के पञ्चमाक्षर का रूप अनुस्वार द्वारा ग्रहण कर लिया जाता है। किन्तु चाहे 'तं कथं चित्रपक्षं डयमानं नभःस्थं पुरुषोऽवधीत्' लिखिए चाहे 'तङ्कथञ्चित्रपक्षण्डय-मानन्नभःस्थम्पुरुषोऽवधीत्' लिखिए, पाणिनि आप को मना नहीं करते। लेकिन वे 'संयम' को सम्यम' लिखने की अनुमति नहीं देते और 'किं राट्' को 'किम्राट्' लिखने की अनुमति नहीं देते। चूँकि पाणिनि लिखना नहीं सिखा रहे थे और सारी चर्चा बोल कर होती थी, इसलिए हम यह मानने पर विवश हैं कि 'तं कथं चित्रपक्षं डयमानं नभःस्थं पुरुषोऽवधीत्' और 'तङ्कथञ्चित्रपक्षण्डयमानन्नभः स्थम्पुरुषोऽवधीत्' के दो विकल्पों में उच्चारणवैभिन्न्य भी रहा होगा। किन्तु आज हम इस उच्चारणवैभिन्न्य को भूल चुके हैं और यह तो भूल ही चुके हैं कि 'तम् कथम् चित्रपक्षम् डयमानम् नभःस्थम् पुरुषोऽवधीत्' से आखिर इनमें फर्क क्या हो सकता है।

तो बात कुछ ऐसी लगती है कि पाणिनि तो 'पदान्त' के बाद भी अनुस्वार लिखने की अनुमति तभी देते हैं जब उसके बाद कोई व्यञ्जन मौजूद हो जबकि प्राकृत में 'पादान्त' तक में अनुस्वार ही लिखा जाना चाहिए। यह 'सुखग्राह्यनिबन्धन' है या अनावश्यक जकड़न, इसका निर्णय मैं औरों पर छोड़ता हूँ।

लेकिन मैं कहना यह चाहता हूँ कि प्राकृत से संस्कृत का वैभिन्न्य दिखाने की ऐसी कोशिशें सतही हैं और यदि इनकी आवश्यकता महसूस की जाती है तो इसके पीछे कुछ ऐसे कारण भी हैं जिनका सम्बन्ध भाषा की परख से नहीं, भाषा के राजनीतिक इस्तेमाल से है।

हिंदी इस आधार पर संस्कृत से अलग नहीं हो सकती कि वह 'कान्त' को कभी 'कान्त' न लिखे, सर्वत्र 'कांत' लिखे। यदि ऐसी शर्तें व्याकरण की शर्तें मानी जायेंगी तो यह मानना पड़ेगा कि न तो भट्ट जी ने और न ही पाण्डेय जी ने प्राकृत व्याकरण के नियम का पालन किया, क्योंकि दोनों ही 'सालङ्काराणँ' (1.3) तथा 'अण्णमहिलापसङ्गं' (1-48) भी लिखते हैं और 'देसमलंकरेइ' (1-94) तथा 'जहणारुहणसंगमसुहेल्लिं, (3-11) भी, विना यह बताये कि क्या लिखना 'प्राकृत व्याकरण के नियमानुसार' सही है।

फिर भी, भट्ट जी के संस्करण को देखने से विदित होता है कि उन्होंने जो वर्तनी अपनायी है वह अनर्गल नहीं है।[15] एक उदाहरण ले कर बात करना ठीक होगा; यह गाथा 1-64 है।

उअरि दरदिट्ठथण्णुअणिलुक्कपारावआणँ विरुएहिं
णित्थणइ जाअवेअणँ सूलाहिण्णं व देअउलम्॥

इसे महिलाएँ में यों लिखा गया है:-

उअरि दरदिट्ठथण्णुअणिलुक्कपारावआणँ विरुएहिं
णित्थणइ जाअवेअणँ सूलाहिण्णं व देअउलं॥

इस गाथा में रङ्ग भी है, अनुस्वार भी और भट्ट मथुरानाथ के संस्करण में 'म्' भी जिसे महिलाएँ में अनुस्वार से बदल दिया गया है।

यहाँ पहले यह स्मरण करना जरूरी है कि गाथा का चरणविभाजन इस प्रकार है :

1. *उअरि दरदिट्ठथण्णुअ* = 12 मात्राएँ

2: णिलुक्कपारावआणँ विरुहहिं = 18 मात्राएँ

3. *णित्थणइ जाउवेअणँ* = 12 मात्राएँ

4. *सूलाहिण्णं व देअउलं* = 15 मात्राएँ

हमारे विचारणीय बिन्दु ये हैं:-

- **रङ्ग कहाँ-कहाँ लिखा गया है?**

इसका स्पष्टीकरण कठिन नहीं, यदि कहीं नासिक्य का उच्चारण ऐसा करना पड़े कि मात्रावृद्धि न हो तो उसे अनुस्वार से नहीं, रङ्ग से व्यक्त करना चाहिए। इसलिए संस्कृत के 'पारावतानम्' की जगह 'पारावआणँ' आया है और

संस्कृत के 'जातवेदनम्' की जगह 'जाअवेअणँ।'

दूसरी ओर संस्कृत के 'विरुत:' की जगह 'विरुएहिं' है जिसका उच्चारण तो होगा दो मात्राओं वाले 'हिं' के साथ 'विरुएहिम्,' किन्तु जिसे लिखा गया है 'विरुएहिं' क्योंकि यहाँ अनुस्वार का आगम करण कारक में आये विसर्ग की जगह हुआ। और भट्ट जी के संस्करण में यही सर्वत्र है। यदि संस्कृत के किसी शब्द में अन्त 'म्' से है तो उसे तब तक प्राकृत रूपान्तर के बाद भी 'म्' ही लिखा गया है जब तक प्राकृत रूपान्तर ऐसा न हो कि उसका संस्कृत ढाँचा ही बदल गया हो। गाथा 1-19 में संस्कृत के 'कर्णाभ्याम्' की जगह 'कण्णेहिं' है जिसका उच्चारण तो होगा दो मात्राओं वाले हिं' के साथ 'कण्णेहिम्,' किन्तु जिसे लिखा गया है 'कण्णेहिं' क्योंकि यहाँ अनुस्वार का आगम 'कर्णाभ्याम्' के ढाँचे को एकदम बदलते हुए 'कण्णेहिं है जबकि गाथा 1-28 में संस्कृत के 'दातुम्' की जगह 'दाउम्' है, 'दाउं' नहीं, क्योंकि 'दातुम्' का ढाँचा 'दाउम्' में सुरक्षित है।

• अनुस्वार कहाँ-कहाँ लिखा गया है?

मेरी समझ में भट्ट जी के संस्करण में एक लेखन-पद्धति तो अपनायी ही गयी है जिसका पालन सर्वत्र विना किसी अन्तर्विरोध के किया गया है। वह लेखन-पद्धति इस अर्थ में दोषपूर्ण कही जा सकती है कि संस्कृत के अतिरिक्त हमें कहीं किसी परवर्ती भांषा में हलन्त शब्दों के दर्शन नहीं मिलते, जो भी है अजन्त है अगर हम कुछ समकालीन भाषावैज्ञानिकों के आग्रह के अधीन 'कमल' को 'कमल्' न करने लगें और तथा-कथित 'हिंदी में अ-लोप की समस्या' पर विचार में न उलझें। अनुस्वार का आगम बहुधा कृत्रिम लगता है, कभी 'छन्द के अनुरोध से' कभी कुछ खास ढंग से जोर देने के लिए जैसे डिंगल काव्य में दिखायी देता है।

बहरहाल, प्राकृत में लेखन के कोई ऐसे 'नियम' नहीं हैं जो अनुल्लंघनीय हों। पिशेल कृत प्राकृत भाषाओं का व्याकरण के डॉ हेमचन्द्र जोशी द्वारा अनुवाद 16 में सैंकड़ों जगह 'म्' अन्त में सूचित किया गया है, उदाहरण के लिए पृ. 22 पर 'अण्णम् लङ्घतणअम्,' तो हम क्या यह मान लेगे कि डा. हेमचन्द्र जोशी को इस 'नियम' का पता नहीं था कि प्राकृत में 'म्' की जगह अनुस्वार देना चाहिए?

संस्कृत में अनुस्वार को स्वर समझने की सुविधा प्राप्त है, क्या प्राकृत में भी है? एक रोचक प्रसङ्ग यह है:- चूँकि 'अम्ब' को वज्जालग्गं के अनुसार

सर्वत्र ही 'अंब' लिखना होगा इसलिए नियम तो यह हुआ कि गाथा 1-19, जो भट्ट जी के संस्करण में और महिलाएँ में इसप्रकार मुद्रित है

कोसॅम्ब किसलअवण्णअ तण्णअ उण्णामिएहिँ कण्णेहिं
हिअअट्ठिअं घरं वच्चमाण धवलत्तणं पाव॥

(कोशाम्रकिसलयवर्ण तर्णक उन्नामिताभ्यां कर्णाभ्याम् हृदयस्थितं गृहं व्रजन्धवलत्वं प्राप्नुहि॥)

अचिरसमुद्गत आम की कोंपल जैसा वर्ण।
धौला बन तू वत्सतर घर प्रस्थित उत्कर्ण॥

को इस तरह छपना चाहिए था

कोसंब किसलअवण्णअ तण्णअ उण्णामिएहिं कण्णेहिं
हिअअट्ठिअं घरं वच्चमाण धवलत्तणं पाव॥

ऐसा छापने में क्या कठिनाई थी? यहाँ 'कोसम्ब' में स-कार संयुक्ताद्य है और संस्कृत छन्द:शास्त्र कहता है कि उसे द्विमात्रिक गुरु के रूप में पढ़ना चाहिए; किन्तु यहाँ छन्द के अनुरोध से उसे एकमात्रिक अत: लघु के रूप में पढ़ना होगा और यही बताने के लिए 'कोसॅम्ब' छापा गया है। अब यदि 'कोसंब' छापते हैं तो इस बात को बताना पड़ेगा कि 'कोसंब' में स-कार को लघु पढ़ना है जिसका यहाँ यह मतलब लगा कि 'अनुस्वार' को लघु पढ़ना है; इसके लिए जो 'नियम' है वह है 'अनुस्वार' की जगह 'चन्द्रबिन्दु' देना। तब लिखना पड़ेगा 'कोसँब' जो शायद ठीक नहीं लगा। लेकिन यही कभी ठीक भी लगा है। गाथा 3-10 भट्ट जी के संस्करण में और महिलाएँ में इस प्रकार मुद्रित है

जे *सँमुहागअबोलन्तवलिअपिअपेसिअच्छिविच्छोहा*
अम्हं ते मअणसरा जणस्स जे होन्ति ते होन्ति॥
(ये संमुखागतव्यतिक्रान्तवलितप्रियप्रेषिताक्षिविक्षोभाः
अस्माकं ते मदनशरा जनस्य ये भवन्ति ते भवन्तुज्॥[17])

लौट रह् उसके पुनः मुड़ते-तकते नैन।
मुझको तुम कुछ भी कहो लग जाते शर मैन॥

स्पष्ट है कि यह 'सँमुहागअ' इसलिए 'सॅम्मुहागअ' नहीं लिखा गया कि संस्कृत छाया में 'संमुखागत' मुद्रित है, 'सम्मुखागत' नहीं।

दरहक़ीक़त 'नियम' एक ही है; यदि स्वर से असमर्थित पञ्चम वर्ण को सूचित करना है तो अनुस्वार, यदि केवल उसका 'रंग' भर आना है तो चन्द्रबिन्दु से सूचित अनुनासिक जिसका 'रङ्ग' नाम ठीक लगता है। 'कंगन' और 'कँगना' लिखने में कुछ तो अन्तर होना चाहिए जो बता सके कि भले ही दोनों चतुर्मात्रिक हैं, 'कंगन' भगण है और 'कँगना' सगण।

यहीं थोड़ा रुक कर मैं इस लघुपठन-सङ्केत '˘' और इस चन्द्रबिन्दु-सङ्केत 'ँ' के अन्तःसम्बन्ध पर एक बात कहना चाहता हूँ।

पहले ऐसे सङ्केत देने की प्रथा न थी। उदाहरण के लिए दादू की पङ्क्ति है: "*ऐसा जंनम न बारंबारा*" तो उसमें पहला अनुस्वार सङ्केत लघुपठित है और शब्द 'जंनम' का उच्चारण 'जँनम्' है जबकि दूसरा अनुस्वार-सङ्केत पूर्णपठित है और शब्द 'बारंबारा' का उच्चारण 'बारम्बारा' है।[18]

जिन लोगों ने भी मुद्रण में इस लघुपठन-सङ्केत की प्रथा चलायी, उन्होंने निश्चय ही इस बात की ओर ध्यान दिया कि चन्द्रबिन्दु-सङ्केत वस्तुतः अनुस्वार-सङ्केत के लघुपठन का सङ्केत है और इसलिए चन्द्रबिन्दु से अनुस्वार निकाल देने पर जो बचा उसे उन्होंने ठीक ही लघुपठन का सङ्केत निश्चित किया। इसके लिए हमें उनकी प्रशंसा करनी चाहिए और उनका कृतज्ञ होना चाहिए।

किन्तु कृतज्ञता की बात तो बहुत दूर है; इस नियम का पालन भी अब हिंदी मैं समाप्तप्राय है और 'मैँ' सर्वत्र 'मैं' है, हैँ' सर्वत्र 'हैं' है, 'हाँक' सर्वत्र 'हांक' है, 'रँगीला' सर्वत्र 'रंगीला' है। यों तो कहा जा सकता है कि टाइप ढाल कर मुद्रण करने की जो साम्राज्यवादी साजिश अंग्रेजों ने रची, स्वतन्त्रता-प्राप्ति के बाद उससे बाहर निकल कर हम अपनी 'परम्परा' की ओर लौट रहे हैं। किन्तु मैं अभी हिंदी-साक्षरता से पूरी तरह निराश नहीं हूँ और आशा करता हूँ कि ऐसा कहा न जायेगा।

मैं इस सम्बन्ध में एक दिलचस्प उद्धरण दे कर यह प्रकरण समाप्त करता हूँ। पिशेल का कहना है :

हस्तिलिपियाँ ऊपर दिये गये स्थलों के अतिरिक्त[19] बहुत अधिक स्थानों में 'ं' के बदले 'म्' लिखती हैं जिन्हें याकोबी शुद्ध मानता है और प्रायः सभी सम्पादकों ने इनको पाठ में दे दिए हैं,[20] पर किसी ने भी न तो इनका क्रम देखा और न ही कोई नियम। जैन-हस्तलिपियों को छोड़ अन्य प्राकृत ग्रन्थों में भी बहुत अधिक स्थानों में 'ं' के बदले 'म्' दिया

है और ये रूप प्राचीन यूरोपीय तथा आजकल के भारतीय छपे हुए ग्रन्थों में वर्तमान हैं। . . . 'ं' के स्थान पर जो 'म्' दिया है उसका निर्णय करना अभी शेष है, इसका तात्पर्य यह है कि हस्तलिपियाँ शुद्ध की जानी चाहिए।[21]

पिशल साहब 'ं' के बदले 'म्' लिखना 'संस्कृताऊपन' मानते हैं। क्या हमें भी ऐसा ही मान लेना चाहिए और क्या 'संस्कृताऊपन' कोई सांस्कृतिक अपराध है? क्या हमें भी पिशल साहब के अनुकरण पर यह मान लेना चाहिए कि प्राकृत पर जैनों का एकाधिकार था और जैनों के अतिरिक्त अन्य प्राकृत लेखकों की 'हस्तलिपियाँ शुद्ध की जानी चाहिए?

मेरा समझना है कि नहीं है, जिस भाषा का ज्ञान हस्तलिपियों से ही प्राप्त होता है, जिस भाषा के लेखन-वैविध्य में उच्चारण-वैविध्य खोज पाना असम्भव है, उस भाषा की हस्तलिपियाँ शुद्ध करने की नौबत आये तो कहीं अपनी समझ में भी विनम्रता-पूर्वक कुछ सुधार करने की जरूरत होनी चाहिए।

5

गाहा-सत्तसई में कुछ ऐसा नहीं जो हमें इसे गाथा-सप्तशती कहने से रोक सके। ये छेकोक्तियाँ हैं और भुवनपाल ने अपनी टीका का नाम उचित ही **छेकोक्तिविचारलीला** रखा है। 'आर्या' को परिसीमित करके प्राप्त की गयी 'गाहा' के रचनाकारों में आनन्दवर्धन और कालिदास अगर शामिल हैं तो किस आधार पर संस्कृत कविता के व्यापक परिवेश से प्राकृत कविता को अलग से पहचाना जा सकता है?

दुर्भाग्यवश अलग से पहचानने की ऐसी ही कोशिशें प्राकृत कविता के आधुनिक अध्ययन की प्रायः प्रमुख प्रेरणा रही है। इस अध्ययन की प्राचीन परम्परा जब संस्कृत से प्राकृत और प्राकृत से अपभ्रंश को अधिक उज्ज्वल बताती थी[22] तो वह कभी भी इन भाषाओं के प्रति किसी रोमांस से ग्रस्त नहीं रहती थी, क्योंकि वह इन भाषाओं को बरतती थी और केवल इतना कहती थी कि जो मिठास मुझे अपनी घरेलू बोली में मिलती है वह सीखी हुई साहित्यिक भाषा में नहीं मिलती। वह भारतीय बहुभाषी होता है, जैसे आज का औसत भारतीय भी है, बशर्ते कि उसमें अपनी बहुभाषिता को विश्वविद्यालयीय शिक्षा से धो-पोंछ न दिया हो। एक औसत मध्यवर्गीय भारतीय प्रायः कुछ काम अंग्रेज़ी में, कुछ काम 'खड़ी बोली हिंदी' में और कुछ काम अपनी घरेलू बोली, भोजपुरी या गढ़वाली, कुमाँऊनी में करता पाया जा सकता है और पूरी दृढ़ता और सच्चाई के साथ यह

कहता हुआ मिल सकता है कि मुझे अंग्रेजी से हिंदी और हिंदी से अपनी घरेलू बोली, जैसे भोजपुरी, ज्यादा मीठी लगती है। क्या वह इन भाषाओं के लिए कोई ऐसा सोपानक्रम बता रहा होता है जो इस व्यापक देश के सभी अपसमाजों पर समान रूप से एक कानून के रूप में लागू होते हैं? क्या जब कोई यह कहता है कि मेरी माँ के हाथ का बनाया खाना सबसे मीठा होता है तो वह यह कह रहा होता है कि संसार की अन्य स्त्रियाँ पाककला में फूहड़ हैं? क्या मण्डन मिश्र के घर में पले तोतों के कानों में 'स्वत: प्रमाणं परत: प्रमाणम्' के अतिरिक्त कोई आवाज पड़ती ही नहीं थी?

किन्तु आधुनिक अध्ययन भाषाओं को बरतता नहीं, उन्हें एक नृतत्त्वशास्त्री की दृष्टि से देखता है और उनकी एक रोमांटिक छवि गढ़ता है। वह सचमुच यह मानने लगता है कि केशवदास के घर के नौकर देसी ज़बान नहीं बोल पाते थे।[23]

यह रोमांटिक छवि बहुत दूर तक फैली हुई है और बहुत गहराई तक इसकी जड़ें हैं। हमारा समाजशास्त्र कुछ छवियाँ गढ़ता है और उन छवियों के अधीन हमारा साहित्यशास्त्र भी काम करने लगता है।

नवीन प्रस्तुतियाँ इसी रोमांटिक छवि के अधीन कार्यरत होती हैं।

इस रोमांटिक छवि का एक हिस्सा यह है कि जो बोली एक के लिए मीठी है वह सबके लिए मीठी है, चाहे वह उसे बरतता हो या नहीं। गाथा-सप्तशती की गाथाएँ गायी जाती थीं, इसलिए वे सर्वदा ही श्रुतिमधुर होंगी, यह मानना इसी रोमांटिक छवि के चलते सम्भव हुआ है। महाराष्ट्री प्राकृत (जिसमें गाथा-सप्तशती की गाथाएँ निबद्ध हैं) में संस्कृत शब्दों से व्यञ्जन 'हटा दिये गये' हैं तो इसलिए कि वह गीतों में प्रयुक्त होती थी और फलत: श्रुतिमधुर है। किन्तु क्या सबके लिए और किन्तु क्या आज भी?

6

इस छवि का एक हिस्सा यह है कि गाँव की युवती सरल और भोली होती है, इसलिए वह 'छिनाल' नहीं हो सकती क्योंकि छिनालें क्रूर और हृदयहीन होती हैं जैसा कि हमारी बंबैया फिल्म बताती है और जरा किसी औरत को छिनाल कह कर तो देखिए, उसके भाई और बेटे ज़बान खींचने पर आमादा हो जाँयगे। इसलिए जाहिर है कि जब गाँव का बराती अपनी माँ और बहन के लिए कन्या-पक्ष की महिलाओं से भोजन के समय छिनाल का शब्द सुनते हुए मुदित हो रहा है तो वह किसी 'कुप्रथा' में जकड़ा हुआ है।

किन्तु भारतीय साहित्य ही नहीं, कहीं का भी साहित्य सन्दर्भ-गम्भीर होता है, व्रजदेवियों के कृष्णानुराग की आध्यात्मिक व्याख्याओं का अभाव नहीं है किन्तु उसको आधार बना कर लिखे गए शृङ्गार-काव्य को आप स्वकीया-प्रेम में घटायेंगे तो कुल मिला कर यह उसे 'घटाना' ही होगा। इसलिए राधा को परकीया नायिका के ऊढाप्रभेद के अन्तर्गत ही प्रायः देखा जाता है और इस ऊढात्व को और भी प्रगाढ करने के लिए एक सम्प्रदाय उन्हें कृष्ण से उम्र और पद में बड़ी महिला के रूप में बताता है; राधा कृष्ण से आठ वर्ष उम्र में बड़ी हैं और रिश्ते में उनकी मामी हैं।

अपने से उम्र में आठ वर्ष छोटे किशोर वय के भानजे के प्रति एक पूर्णयौवना मामी का प्रेम 'निष्कलुष' नहीं है किन्तु उसकी यह कलुषमयता ही उन आवरणों को भी दूर करती है जो नैतिक और सामाजिक सुरक्षा के रूप में दाम्पत्य में उपस्थित होते हैं। मैं यहाँ श्रीमद्भागवत का एक श्लोक सामने रखना चाहता हूँ

तदोडुराजः ककुभः करैर्मुखं प्राच्या विलिम्पन्नरुणेन शन्तमैः।
स चर्षणीनामुदगाच्छुचो मृजन् प्रियः प्रियाया इव दीर्घदर्शनः।।

—10-29-02

(तब चन्द्रमा उगा। बहुत दिन के बाद दिखे प्रिय की तरह, जो प्रिया के गालों को हाथों से मसलता हुआ उसका वियोगजन्य शोक दूर कर के उसके चेहरे को शर्म और उत्तेजना की ललाई से रँग देता है, अपनी किरणों से पूर्व दिशा के गालों को मसलते हुए उसके चेहरे को ललाई से रँगता हुआ चन्द्रमा उगा। कुलटाओं का दुःख दूर करता हुआ चन्द्रमा उगा।

यंह मैं स्वीकार करता हूँ कि **श्रीमद्भागवत** के अनेक आदरणीय व्याख्याकार यहाँ 'चर्षणी' का अर्थ 'कुलटा', नहीं लिखते किन्तु यह मैं स्वीकार नहीं करता कि यह अर्थ न लिखना उचित भी है।

'चर्षणी' का अर्थ समझने के लिए जाना होगा कामसूत्र तक जहाँ बताया गया है कि उन ग्रामीण स्त्रियों को 'चर्षणी' कहते हैं जो गाँव के कुछ वर्गों के युवाओं के लिए 'वचनमात्रेण साध्य' होती है।[24] आप 'चर्षणी = कुलटा' को श्रीमद्भागवंत से बाहर रख देंगे तो रासपञ्चाध्यायी को कैसे समझ पायेंगे जिसका यह प्रारम्भिक है?

आप 'चर्षणी = कुलटा को बाहर करके गाथा-सप्तशती को नहीं समझ सकते; 'चर्षणी = कुलटा' महिलाएँ गाथा-सप्तशती में वैसे ही केन्द्रीय हैं जैसे 'चर्षणी = कुलटा व्रजदेवियाँ श्रीमद्भागवत में।

आवश्यकता इस केन्द्रीयता को समझने की है न कि इस केन्द्रीयता को छिपाने की।

7

पाण्डेय जी ने इस बात की ओर ध्यान दिया है कि 'महिला' और 'वनिता' इन दो शब्दों से ही गाथा-सप्तशती की स्त्रियाँ बतायी गयी हैं। क्या 'महिला' और 'वनिता' का अर्थ केवल 'मनुष्य प्रजाति की मादा' भर है?

'वनिता' का अर्थ 'जातरागा स्त्री' है। जहाँ तक 'महिला' की बात है, मैं समझता हूँ कि यह लगभग वही है जो भोजपुरी या अवधी आदि में 'मेहरारू' है, 'बिटिहिनी का, पूरा मेहरारू होय (= लड़की क्या, पूरी जवान औरत है)' लगभग वही वाक्य है जो इस गाथा का कथ्य है :

कइआ जाआ कइआ णु सिक्खिआ माइआ हअकुमारी
तं तं जाणइ सव्वं जं जं महिलाओं जाणंति।।

(कदा जाता कदा नु शिक्षिता मातः हतकुमारी
तत्तज्जानाति सर्वं यद् यन्महिला जानन्ति।।)

ओ माँ, यह मुई कुमारी कब पैदा हुई कब इसे सिखाया गया;
यह वह सब कुछ जानती है जो महिलाएँ जानती हैं।[25]

निश्चय ही वे ही महिलाएँ 'महिला' कहलाने की हकदार हैं जो 'घर का सुख-दुःख समझने वाली' हों, शेष तो मर्द के लिए बुढ़ापा ही है[26] किन्तु क्या कहीं श्रीमद्भागवत में ऐसा सङ्केत है कि 'चर्षणी = कुलटा व्रजदेवियाँ अपने पति-पुत्र को भोजन नहीं देती थीं या अपनी बूढ़ी बीमार सास को एक गिलास पानी के लिए तरसाती थीं? हमें यह क्या फिर से समझना पड़ेगा कि यौन एकवर्तिता का आदर्श महिलात्व का वह आदर्श है जो पुरुषवाचना ने बनाया है?

'महिला' वह है जो फ्रांसीसी का femme है; पुरुष की सहवर्तिनी किन्तु पुरुषवाचना से अव्याख्येय :

गहचरियं दें वचरियं ताराचरियं चराचरे चरियं
जाणंति सयलचरियं महिलाचरियं न जाणंति।।

(ग्रहचरितं देवचरितं ताराचरितं चराचरे चरितं
जानन्ति सकलचरितं महिलाचरितं न जानन्ति॥)

ग्रहों का चरित, देवों का चरित, नक्षत्रों का चरित, इस चराचर में सब का चरित;

बुद्धिमान् सम्पूर्ण चरित जानते हैं किन्तु महिलाचरित नहीं जानते।[27]

पुरुषवाचना से अव्याख्येय इस महिलाचरित की अव्याख्येयता से हम कुछ पुरुषवाचना की सीमाओं को समझने की कोशिश कर सकते हैं। यह एक 'नवीन' प्रयास भी कहा जा सकता है।

किन्तु हमारी आधुनिक आलोचना बेहद कट्टरपंथी है और उसकी असली चिन्ता कविता समझने की नहीं जानने की है कि इतिहास और समाजशास्त्र उसकी पीठ ठोंक रहे हैं कि नहीं। उसका समझना यह है कि जो घरबिगाड़ू परपुरुषगमन तलाक के लिए कानूनी आधार है, जिस परस्त्रीगमन पर जेल की सजा मिल सकती है उसे हमारी कविता में जगह मिले इससे बढ़ कर शर्म की बात क्या है और हम अपनी कविता के नाते शर्मसार हो इससे बढ़ कर शर्म की बात क्या है।

इसलिए, चूँकि उत्तम कविता समाज का उज्ज्वल पक्ष प्रस्तुत करती है और गाथा-सप्तशती उत्तम कविता है, गाथा-सप्तशती में समाज का उज्ज्वल पक्ष ही प्रस्तुत है। गङ्गाधर गड़बड़ आदमी था।

गङ्गाधर गाथा-सप्तशती के प्राचीन व्याख्याकार हैं। निर्णयसागर प्रेस से इनकी टीका के साथ गाथा-सप्तशती प्रकाशित हुई थी। बाद में इस पर भट्ट मथुरानाथ शास्त्री की नवीन संस्कृत व्याख्या 'व्यङ्ग्यसर्वङ्कषा' के साथ यह निर्णयसागर प्रेस से पुनः छपी। अब यह भट्ट जी वाला संस्करण भारत सरकार की सहायता से पुनर्मुद्रित हो कर फिर सुलभ हुआ है और गङ्गाधर की टीका वैसी ही दुर्लभ है जैसी वह प्रकाशन के पहले दुर्लभ रही होगी।

भट्ट जी ने कहा है कि उनकी टीका गङ्गाधर की टीका के भरोसे लिखी गयी है। किन्तु यह भरोसा गङ्गाधर की टीका से असहमति मैं अधिक दिखायी देता है। जो भी हो, गङ्गाधर की टीका का वही अंश मेरे सामने आ सकता है जो भट्ट जी ने अपनी टीका में असहमति बताने के उद्देश्य से टाँक दिया है।

भट्ट जी की टीका आधुनिक आलोचनादृष्टि से अनुप्राणित है। जब भट्ट जी की टीका लिखी गयी थी तब आलोचनादृष्टि की आधुनिकता तुलनात्मक

समालोचना में थी और उन्होंने यह बताने में बड़ा परिश्रम किया है कि किस प्रकार आर्या-सप्तशती की अपेक्षा गाथा-सप्तशती अधिक 'सुरुचिपूर्ण' है और किस प्रकार गाथा-सप्तशती का काव्यकौशल बिहारी-सतसई से अधिक है।

ऐसे किसी आग्रह के अधीन काम करने पर क्या हो सकता है इसका कुछ अनुमान निम्नलिखित प्रसङ्ग से किया जा सकता है, गोवर्धनाचार्य की एक आर्या है :

तिमिरेऽपि दूरदृश्या कठिनाश्लेषे च रहसि मुखरा च

शङ्खमयवलयराजी गहपतिशिरसा सह स्फुटतु॥

अँधेरे में भी दूर से ही दिखायी देती हैं, आलिङ्गन में चुभती हैं, एकान्त में खनखना कर विघ्न करती हैं; ये शङ्ख की चूड़ियाँ गृहस्वामी की खोपड़ी के साथ ही फूट जायें।[28]

इस पर भट्ट जी ने अपनी भूमिका में यह टिप्पणी की है:

'गृहपतिशिरसा सह स्फुटतु' इति किमश्राव्यं न प्रतीयते? इयमपि 'नायिका' नाम? अयमपि शृङ्गारः॥
'शृङ्गारोत्तरसत्प्रमेयरचनैराचार्यगोवर्धनस्पर्धी कोऽपि न विश्रुतः' इति पद्यखण्डं पुनर्मनस्यावर्तते!

'गृहस्वामी की खोपड़ी के साथ ही फूट जायें' यह क्या सुनने में ग़लत नहीं लगता? यह भी भला 'नायिका है? यह भी शृङ्गार रस है!!

'शृङ्गार रस की श्रेष्ठ रचना करने में आचार्य गोवर्धन का मुकाबला करने वाला कोई नहीं सुना गया' यह पद्यखण्ड फिर याद आ जाता है।[29]

भट्ट जी की आपत्ति इसी पद्य खण्ड 'शृङ्गार रस की श्रेष्ठ रचना करने में आचार्य गोवर्धन का मुकाबला करने वाला कोई नहीं सुना गया' पर है। भूमिका में पृ. 27 पर भी वे यही आपत्ति दो विस्मयादिबोधक चिह्नों के साथ दर्ज़ कर चुके थे। वहाँ 'श्रोणी भूमा॰' आर्या का जिक्र था, जिसकी नायिका का ढीठ सपना यह है कि सोते हुए पति की बाँह का तकिया लगाये हुए वह जार के साथ रमण करे।[30] भट्ट जी को आचार्य गोवर्धन का शृङ्गार रस बराबर 'अश्लीलता की हद कर दी' किस्म का लगता है और चूँकि उद्धृत आर्या 274 में अमङ्गल-अश्लीलत्व दीखता है, इसलिए यहाँ तो वह काव्यदोष भी बन गया।

आचार्य गोवर्धन को शृङ्गार रस की श्रेष्ठ रचना करने वाला बताने वाले जिस पद्यखण्ड पर भट्ट जी को दो-दो बार आपत्ति हुई है, वह गीतगोविन्द के यशस्वी कवि जयदेव की पङ्क्ति है।[31] प्राचीन कवि जब किसी पुराने कवि की प्रशंसा करते थे तो वह गुटबंदी के नाते लिखी गयी समकालीन समीक्षा की तरह नहीं होती थी, एक सम्पूर्ण सहृदय समाज की सुचिन्तित राय होती थी। गोवर्धनाचार्य की जयदेवकृत-प्रशंसा का उपहास करने से पूर्व भट्ट जी को दस बार सोचना चाहिए था कि क्या इस आर्या के इस प्रत्यक्षतः अमङ्गल-वाची अर्थ तक ही वस्तुतः गोवर्धनाचार्य की विवक्षा थी? क्या गोवर्धनाचार्य की साहित्यिक समझ इतनी ही कमजोर थी कि उन्हें अमङ्गल-अश्लीलत्व इसमें नहीं दीखा और वे ऐसी स्त्री को नायिका का दरजा दे बैठे जो रस की कसौटी पर खरी नहीं उतर सकती, केवल एक हृदयहीन दुश्चरित्रा मात्र सिद्ध होती है?

किन्तु भट्ट जी ने नहीं सोचा और गोवर्धनाचार्य, जयदेव और इसके पीछे के अन्य तमाम आदरणीय नामों की खिल्ली उड़ाने में उन्हें कोई सङ्कोच न हुआ। इस साहस के पीछे का बल आधुनिकता थी जो यह सिखाती है कि प्राचीन गर्हास्पद है, क्योंकि अर्वाचीन अधिक शक्तिसम्पन्न है; साहित्य के क्षेत्र में अंग्रेज का साहित्य अच्छा, क्योंकि अंग्रेज विजेता है। भारतीय का साहित्य बुरा क्योंकि भारतीय पराजित है।

'बुरा जो देखन मैं चला' तो जाहिर है कि 'बुरा वही जो अंग्रेज बतलाये' अतः 'अश्लीलत्व' एक बुराई हुई। प्रकृत प्रसङ्ग में यह अभीष्ट था कि गाथासप्तशती अश्लील नहीं है। जिन लोगों को भट्ट जी की सारी वकालत के बावजूद गाथासप्तशती अश्लील लग सकती है उन्हें तो भट्ट जी ने 'नवसभ्य' और 'नावश्यकप्रवेश' (= जिन्हें गाथासप्तशती नहीं पढ़नी चाहिए) कह कर टाल दिया। किन्तु 'आवश्यक प्रवेश' वाले लोगों को यह बताना जरूरी था कि यदि गाथासप्तशती अश्लील नहीं है तो अश्लील किसे कहते हैं? उत्तरः- आर्यासप्तशती को।

8

पाण्डेय जी की टीका (क्योंकि अनुवाद के साथ कुछ टीका भी महिलाएँ में हैं) भी आधुनिक आलोचनादृष्टि से अनुप्राणित है। उदाहरण के लिए, 6-48 हैं:

पुणरुत्तकरप्फालणउहअतडुल्लिहणवड्ढणसआइं
जूहाविअस्स माए पुणो वि जइ णम्मआ सहइ॥

(पुनरुक्तकरास्फालतटोल्लिखनपीडनशतानि
यूथाधिपस्य मातः पुनरपि यदि नर्मदा सहते।।)

खूँद रहा जल सूँड से करता तीर-प्रपात।
एक नर्मदा सह रही गजपति का उत्पात।।

इस पर पाण्डेय जी की टिप्पणी है:

अन्योक्ति आज भी सटीक है, क्योंकि आज भी नर्मदा सेतु बाँधने वाले नरगजों का उत्पात सह रही है।[32]

भट्ट जी के समय में 'नर्मदा बचाओ आन्दोलन' नहीं था, नहीं तो वे इस गाथा कीशृङ्गारपरक व्याख्या न करते। किन्तु 'नर्म-दा' विग्रह कर के प्राचीन साहित्य में अनेक पद्य रचे गए हैं, सबके स्वारस्य के लिए कहाँ तक हम 'नर्मदा बचाओ' चिल्लाते फिरेंगे। वैसे मेरी समझ में यहाँ 'पुणरुत्त' की संस्कृत छाया 'पुनरुत्थ' करने से शायद अर्थ अधिक स्पष्ट होता किन्तु यहाँ मैं व्याख्या करने नहीं बैठा हूँ। 6-54 है :

जंतिअ गुलं विमग्गसि ण अ मे इच्छाइ वाहसे जंतं
अणरसिअ किं ण आणसि ण रसेण विणा गुलो होइ।।

(यान्त्रिक गुडं विमार्गयसे न च ममेच्छया वाहयसि यन्त्रम् अरसिक किं न जानासि न रसेन विना गुडो भवति।।

चला रहे हो यन्त्र तुम मेरे मन को भूल।
कहाँ मिला गुड़ रस विना रस या मन प्रतिकूल।।

यहाँ भट्ट जी के अनुसार तो नायिका धमकी दे रही है यदि कोल्हू ठीक से नहीं चलाया तो मजदूरी नहीं मिलेगी, किन्तु वज्जालग्गं 533 के टीकाकार ने 'गुल- का अर्थ 'द्रवीकरण' तथा 'मधुरत्व' किया है और ये ही अर्थ उचित हैं। ये ही अर्थ गंगाधर के भी थे। यों तो कुछ ध्यान 'गुल' के clitoris अर्थ पर भी देना चाहिए जो मोनियर विलियम्स के सर्वसुलभ शब्दकोष में दिया हुआ है, और 'मिठाई' का लोक-प्रयोग भी निकट है। जहाँ तक इस गाथा में आए 'रस' शब्द की बात है मैं समझता हूँ कि वज्जालग्गं 554 से इसका भाव समझा जा सकता है, जिसमें 'रसाउलो उच्छू = रसाकुल इक्षुः' की बात आती है।

इस समय आलोचनादृष्टि की आधुनिकता 'सुरुचिपूर्णता' को और भी कठोर परिभाषाओं में जकड़ने में है और पाण्डेय जी की आलोचनादृष्टि का जो

परिचय उनकी भूमिका से मिलता है, उसका एक अनुमान इस उद्धरण से मिल सकता है:

परकीया रति, अभिसार, जार-जारिणी व्यापार को काव्य-संसार का भी स्थायी अमर्यादित भाग नहीं माना जा सकता। शृङ्गार के निरूपण में पूर्वराग के स्थल में ही अविवाहित प्रेम औचित्य की सीमा के अन्दर होता है। व्यभिचार से जुड़ने पर शृङ्गार रसाभाव बन जाता है। . . . शृङ्गार लौकिक वृत्तान्त और नियमों का अनुकरण न हो कर उनके अन्तर्निहित प्रतिदर्श का निरूपण होना चाहिए।[33]

इस विवेचन से लगता है कि प्राचीनों ने 'व्यभिचार बनाम शृङ्गार' पर कोई विचार ही नहीं किया था और 'रसाभास' का यह आगमन प्राचीनों की दृष्टि में नहीं था जब वे शृङ्गार और व्यभिचार का घालमेल कर रहे थे। किन्तु सच्चाई इसके उलट है; पाण्डेय जी के इस विवेचन को साहित्यदर्पण के रचयिता विश्वनाथ महापात्र का प्रबल समर्थन प्राप्त है और उज्ज्वलनीलमणि के टीकाकार विश्वनाथ चक्रवर्ती का प्रबल विरोध भी। यह 'प्रबल समर्थन' और यह 'प्रबल विरोध' किस प्रकार प्राप्त है? साहित्यदर्पण में कुछ बातें कही गयी हैं : (1) परोढा और अननुरक्ता वेश्या को छोड़ कर अन्य नायिकाएँ ही शृङ्गार रस का आलम्बन हैं, अर्थात् परकीया नायिका के भेदों में पूर्वराग के आधार पर कन्या का तो शृङ्गार रस का आलम्बन है, किन्तु धर्मविरुद्ध होने के नाते परोढा शृङ्गार रस का आलम्बन नहीं है; (2) उपनायकनिष्ठ रति रसाभास है।[34] इन बातों को यदि हम पाण्डेय जी की ऊपर के उद्धरण में कहीं गयी इन बातों से मिलायें: (1) व्यभिचार से जुड़ने पर शृङ्गार रसाभास बन जाता है। (2) शृङ्गार के निरूपण में पूर्वराग के स्थान में ही अविवाहित प्रेम औचित्य की सीमा के अन्दर होता है, तो यह स्पष्ट हो जायेगा कि 'प्रबल समर्थन' किस प्रकार प्राप्त है। और विश्वनाथ चक्रवर्ती ने उज्ज्वलनीलमणि की स्वकृतटीका आनन्दचन्द्रिका में साहित्यदर्पण का नामोल्लेख करते हुए कहा है कि 'औपपत्य में साहित्यदर्पणकार की सम्मति नहीं है, यह सोच कर डरना नहीं चाहिए।[35] इस पर ध्यान दें तो यह भी स्पष्ट हो जायेगा कि 'प्रबल विरोध' किस प्रकार प्राप्त है।

मुझे साहित्यदर्पण में, या उसकी अपनी देखी हुई किसी टीका में, यह स्पष्ट नहीं मिला कि यदि औपपत्य से रसाभास होता है और परोढा आलम्बन नहीं हो सकती तो फिर उन तीन सौ चौरासी नायिकाओं का क्या होगा, जो साहित्यदर्पण में गिनायी गयी हैं और जिनमें न केवल परोढा और वेश्या ने खासी जगह घेर रखी है अपितु जिसके भेदों की संख्या कुछ कम करने की चेष्टा करने

वालों के मत का साहित्यदर्पणकार ने उपहास भी किया है। इसलिए यद्यपि यह विषयान्तर लग सकता है, मैं इसकी कुछ चर्चा करना आवश्यक मानता हूँ कि इस विषय में साहित्यदर्पणकार का मत परवर्ती साहित्यविचार में कहाँ तक स्वीकार किया गया; कुछ कोशिश यह समझने की भी करूँगा कि साहित्यदर्पणकार का मत वस्तुत: विरोधाभाष है या केवल विरोधाभास।

9

पहले शायद यह सोचना ठीक होगा कि साहित्यदर्पणकार का मत क्या है। मुझे लगता है कि उनके लक्षण से शायद यह मत उतना स्पष्ट नहीं होता जितना उनके उदाहरण से। उपनायकनिष्ठ रति के नाते 'शृङ्गार के रसाभास' का जो स्वरचित उदाहरण उन्होंने दिया है, वह यह है:

स्वामी मुग्धतरो वनं घनमिदं बालाऽहमेकाकिनी
क्षोणीमावृणुते तमालमलिनच्छाया तमःसन्ततिः
तन्मे सुन्दर मुञ्च कृष्ण सहसा वर्त्मेति गोप्या गिरः
श्रुत्वा तां परिरभ्य मन्मथकलासक्तो हरिः पातु वः॥

(*मेरा पति बुद्धू है,* यह जंगल घना है, मैं जवान और अकेली हूँ, अँधेरा फैल रहा है, इसलिए हे कृष्ण! मेरी राह छोड़ दो,'' ऐसा कहती हुई गोपी की बातें सुन कर उसके साथ रतिक्रीड़ा प्रारम्भ कर देने वाले कृष्ण आपका कल्याण करें)।

एक खयाल यह हो सकता है कि यहाँ रसाभास रेखाङ्कित अंश के नाते है क्योंकि उससे यह प्रकट होता है कि गोपी का यह कृष्णानुराग उसके पति में रतिकोविदत्व के अभाव के नाते है। इस प्रकार कृष्ण 'उपनायक' ठहरते हैं; यदि उस गोपी का पति रतिकोविद होता तो उसे कृष्ण की कोई ऐसी जरूरत न थी। किन्तु प्रश्न यह है कि इस तरह 'उपनायकनिष्ठरति' का उदाहरण यह कैसे बनेगा? क्या 'उपनायक' का यह अर्थ स्वीकृत है?

यहाँ उपनायक स्पष्ट ही कृष्ण हैं। सामान्यत: साहित्यशास्त्र में 'उपनायक' का उदाहरण मालतीमाधव में मकरन्द माना जाता है; वह अर्थ यहाँ अभिप्रेत नहीं हो सकता। अत: हमें 'उपनायक' का अर्थ 'नायक से कुछ हीन' ही लेना पड़ेगा। कृष्ण कैसे 'उपनायक' हो सकते हैं?

मुझे लगता है कि यहाँ 'मुग्ध' का अर्थ 'मूढ' न कर के 'सुन्दर' करना ठीक होगा, जैसा कि गीतगोविन्द के (प्रथम सर्ग की अन्तिम अष्टपदी के बाद

वाले श्लोक में *'श्रृङ्गारस्सखि मूर्तिमानिव मधौ मुग्धो हरिः क्रीडति'* आदि में है; कोषगत प्रमाण के लिए विश्वकोष का 'मुग्धः सुन्दरमूढयोः' गीतगोविन्द के टीकाकार उद्धृत करते रहे हैं। फिर यदि पति 'मुग्धतर' है, अधिक मनोहर है, तो कृष्ण 'उपनायक' ही ठहरेंगे और तब यह 'उपनायकनिष्ठ रति' निश्चय ही रसाभास है।

यह काव्य-दोष के निदर्शन के लिए एक बनाया हुआ उदाहरण है, सामान्यतः काव्य-रचना में किसी कवि से ऐसा पद्य रचने की आशा नहीं की जाती। दूसरी ओर परोढा का उदाहरण यह है :

स्वामी निःश्वसितेऽप्यसूयति मनोजिघ्रः सपत्नीजनः
श्वश्रूरिङ्गितदैवतं नयनयोरीहालिहो यातरः
तद्दूरादयमञ्जलिः किमधुना दृग्भङ्गिभावेन ते
वैदग्धीमधुरप्रबन्धरसिक व्यर्थोऽयमत्र श्रमः॥

(मेरा पति मेरे द्वारा साँस लेने पर भी गुस्से से भर जाता है, सौतें मन की बात सूँघ लेती हैं, सास हर इशारा ताड़ लेती है, देवरानियाँ आँख की हर हरकत पहचानती हैं। अभी तुम्हारी आँखों के इशारों से क्या फ़ायदा, तुम रतिकौशल की कितनी भी पहचान क्यों न रखते हो, यहाँ तुम्हारा सारा श्रम व्यर्थ है और मैं दूर से ही हाथ जोड़ती हूँ (फिर कभी अवसर मिला तो देखा जायेगा।)

यहाँ रेखाङ्कित अंश में यह देखा जा सकता है कि नायिका के पति में 'मर्दानगी' की कोई शिकायत नहीं है और वह उसे चाहता भी है, किन्तु नायिका कुछ खोज रही है जो उंसमें नहीं है और नायिका का विचार यह है कि मेरी रतिचातुरी पहचान सकने वाला जो यह दूसरा भी मौजूद है, वह निराश न लौटे।

मुझे जहाँ तक समझ में आता है, 'उपनायक' और 'उपपति' में अन्तर करना जरूरी है; साहित्यदर्पणकार का मत यदि भ्रान्त लगता है तो उसमें यह कारण प्रमुख है कि 'उपनायक' और 'उपपति' में अन्तर नहीं किया जा रहा है।

जहाँ तक साहित्यदर्पणकार के इस कथन की बात है कि ''परोढा और अननुरक्ता वेश्या को छोड़ कर अन्य नायिकाएँ ही श्रृङ्गार रस का आलम्बन हैं, अर्थात् परकीया नायिका के भेदों में पूर्वराग के आधार पर कन्यका तो श्रृङ्गार रस क़ा आलम्बन है किन्तु धर्मविरुद्ध होने के नाते परोढा श्रृङ्गार रस का आलम्बन है,'' मेरा सोचना यह है कि यह साहित्यदर्पणकार ने कहा ही नहीं, उन्होंने जो 'अननुरक्ता' विशेषण दिया है उसे परोढा और वेश्या दोनों पर लागू करना चाहिए। 'अननुरक्ता' श्रृङ्गार का आलम्बन नहीं हो सकती, इस पर तो कोई विवाद नहीं

है।

अब जाहिर है कि यदि साहित्यदर्पणकार का मत वस्तुतः विरोधाभाष नहीं है केवल विरोधाभास ही है, तो साहित्यदर्पणकार का मत परवर्ती साहित्यविचार में कहाँ तक स्वीकार या अस्वीकार किया गया, यह समझने के लिए कुछ विस्तार से उस बहस की छानबीन करनी पड़ेगी जो बाद में की गयी। यह बहस हिंदी के रीतिकालीन ग्रन्थों में ज़्यादा नहीं हुई, लेकिन संस्कृत में हुई।

भानु मिश्र[36] की रसमञ्जरी नायिकाभेद का आधारभूत ग्रन्थ है। इस पर सत्रह टीकाओं के लिखे जाने की जानकारी है, जिसमें से कई प्रकाशित हैं। टीकाओं में नागेश भट्ट और विश्वेश्वर जैसे प्रखर चिन्तक शामिल हैं।

इसके अतिरिक्त अकबर शाह की **शृङ्गारमञ्जरी** और शिवराम त्रिपाठी की स्वरचित ग्रन्थ **रसरत्नहार** पर लिखी टीका **लक्ष्मीविहार में रसमञ्जरी** से असहमतियाँ दर्ज हैं। हिंदी की रीतिकालीन कविता का समस्त नायिकाभेदवर्णन **रसमञ्जरी** का आधार लिए हुए है। मैं प्रो॰ रामसुरेश त्रिपाठी द्वारा सम्पादित संस्करण[37] के आधार पर कुछ बातें कहता हूँ। इस संस्करण में एक अधूरी टीका मुद्रित है, जिसका नाम **रसामोद** है; टीकाकार हैं- त्रिविक्रम मिश्र।

जिस बहस का जिक्र मैंने ऊपर किया है, वह वस्तुतः भानु मिश्र पर अकबर शाह द्वारा किए गए आक्षेपों और त्रिविक्रम मिश्र द्वारा उन आक्षेपों के प्रतिवादों में लगभग पूरी तरह समायी हुई है। किन्तु यह समझना आवश्यक है कि लक्षणों को पूर्णतया निर्दोष बनाने के प्रयास अन्य शास्त्रों में दिये जाने वाले लक्षणों की तरह ही काव्यशास्त्र में भी प्रायः सफल नहीं रहे हैं; उदाहरण के लिए शिवराम त्रिपाठी ने 'परकीया' की जगह 'स्वानूढा' रखने का प्रस्ताव किया है (ताकि उसमें कन्यका और अन्योढा दोनों का समावेश हो जाए और कन्यका परकीया में 'पर' कौन है इस बहस से बचा जा सके) और इस ओर ध्यान नहीं दे पाये हैं कि 'स्वानूढा = जो अपनी पत्नी न हो' का लक्षण सामान्या पर भी घटित होता है।

बहरहाल, सबसे पहली बात तो यह है कि 'व्यभिचार' इस बहस में नितान्त अप्रासङ्गिक माना गया है; वह धर्मशास्त्र की विषयवस्तु है, काव्यशास्त्र की विषयवस्तु नहीं है। उसकी कोई चर्चा ही नहीं है।

चर्चा किसकी है? 'रस' की और 'रसाभास' की। इस सिलसिले में कुछ शब्दों पर ध्यान देना आवश्यक है। शृङ्गार के सन्दर्भ में मध्यकालीन काव्यशास्त्र

में जो शब्द प्रमुखता से उभरा है, वह है 'अनुराग', इसकी परिभाषा त्रिविक्रम मिश्र द्वारा यह की गयी है : ''स्त्री और पुरुष की परस्पर रिरंसा को ही अनुराग कहते हैं''[38] सामान्या की रिरंसा से उसका उदरभरण भी होता है, यह सही है किन्तु वह जितनी देर एक पुरुष के साथ रहती है उतनी देर उसमें अनुरक्त रह सकती है यह भी सही है। क्या हम किसी सैनिक को 'वीर' कहने से मना इसलिए कर देंगे कि वह सेना में वेतन-जीवी है?

अब सवाल उठता है कि मृच्छकटिकम् की वसन्तसेना जो दरिद्र चारुदत्त में अनुरक्त हुई और अपना पैसा भी जिसने चारुदत्त पर खर्च किया, वह सामान्या थी कि नहीं। तो इसका उत्तर यह है कि जैसे यदि भिक्षुक कभी दान दे दे तो उसका भिक्षुकत्व नष्ट नहीं होता, वैसे ही बिना द्रव्य की लालसा के ही चारुदत्त में अनुरागवती होने के नाते वसन्तसेना का सामान्यात्व नष्ट नहीं होता। मालविकाग्निमित्र की इरावती को भी हमारे प्राचीन साहित्यशास्त्री सामान्या मानते हैं, इसकी सिद्धि कैसे होगी? मैं इसमें इतना जोड़ना चाहता हूँ कि वह बात इससे भी साबित होती है कि ब्राह्मण के कर्मों में यजन और याजन, अध्ययन और अध्यापन, दान और प्रतिग्रह माने गए हैं, क्षत्रिय के कर्मों में हैं- यजन किन्तु याजन नहीं, अध्ययन किन्तु अध्यापन नहीं, दान किन्तु प्रतिग्रह नहीं। अब यदि ब्राह्मण वाजपेय यज्ञ करे तो उसके बाद विधान के अनुसार वह यजन करेगा और याजन नहीं करेगा, अध्ययन करेगा और अध्यापन नहीं करेगा, दान करेगा और प्रतिग्रह नहीं करेगा; तो क्या उसका ब्राह्मणत्व नष्ट हो जायेगा?

अनुकूलत्व और विलासित्व, ये दो ही चीजें महत्त्वपूर्ण हैं। स्वकीया की कामकलाचातुरी पतिनिष्ठ होती है, परकीया की कामकलाचातुरी प्रधानतः उपपतिनिष्ठ होती है, और सामान्या की कामकलाचातुरी प्रधानतः वित्तोपार्जन से जुड़ी हुई होती है। किन्तु 'अनुरक्ता' होना नायिका होने के लिए आवश्यक और पर्याप्त है।

अगर कुछ ऐसा ख़याल हो कि सामान्या नायिका का यह प्रस्तुतीकरण केवल त्रिविक्रम का निजी प्रयास है और इसे भारतीय पारम्परिक चिन्तन का कोई समर्थन नहीं प्राप्त है तो शिवमहापुराण की इस कथा को सामने रख लेना चाहिए:

महानन्दा नामकी एक वेश्या थी। वह शिवभक्त थी। एक बार शिव उसकी परीक्षा लेने के लिए एक बहुमूल्य रत्नकङ्कण पहने हुए शैव वेष में आए। महानन्दा की इच्छा उस रत्नकङ्कण को पाने की हुई, उसने यह इच्छा व्यक्त की जिसके प्रत्युत्तर में शिव ने कहा कि तुम इसे ले सकती हो, किन्तु इसका तुम क्या दाम दोगी। महानन्दा ने कहा कि मैं वेश्या हूँ, पतिव्रता नहीं और मेरा कुलधर्म

व्यभिचार है; मैं तीन दिनरात तुम्हारी पत्नी बन सकती हूँ, यदि तुम यह रत्नकङ्कण मुझे दे दो। सूर्य और चन्द्र को साक्षी मान कर यह शर्त तय हुई। उसके बाद रत्नकङ्कण दे कर शिव ने एक रत्ननिर्मित शिवलिङ्ग उसे दिया और कहा इसे सँभाल कर रखो, यह मेरे प्राणों से भी अधिक मुझे प्रिय है। उस शिवलिङ्ग को महानन्दा ने नाट्यमण्डप में रख दिया और वादे के मुताबितक रात को शिव के साथ सोयी। रात को ही नाट्यमण्डप में आग लग गयी और शिवलिङ्ग जल कर टुकड़े-टुकड़े हो गया। शिव ने कहा कि मैं तो इस शिवलिङ्ग के विना जीवित नहीं रह सकता, मेरी चिता सजाओ। चिता सजायी गयी, शिव ने उसमें प्रवेश किया ओर तीन दिन-रात पत्नी रहने के अपने वचन को याद करती हुई महानन्दा वैश्या ने भी उस चिता में प्रवेश कर के अनुमरण करना चाहा। शिव प्रकट हुए और महानन्दा वेश्या की याचनानुसार उसके बान्धवों-भृत्यों समेत महानन्दा वेश्या को पुनर्जन्म से छुटकारा पाने का वर दे कर अपने लोक में ले गए।

शिव का यह अवतार 'वेश्यानाथ' के नाम से प्रसिद्ध है।

जो इस कथा को सुनता और सुनाता है तथा अपने धर्म से च्युत नहीं होता, उसे परम गति प्राप्त होती है।[39]

सामान्या का यह 'अपने धर्म से च्युत न होना' यदि उसे उसी परम गति का अधिकारी बताया गया है जो स्वकीया के लिए सुरक्षित मानी जाती है तो हमें 'अपने धर्म' के पाण्डेय जी का यह विवेचन 'व्यभिचार बनाम शृङ्गार' के मुकद्दमे में बदल गया है जिसमें वे 'शृङ्गार के वकील हैं और गङ्गाधर 'व्यभिचार' के। लगभग पूरी भूमिका में इन्हीं स्थापनाओं को परिपुष्ट करता हुआ यह विवेचन फैला हुआ है। कुल मिला कर इस विवेचन में जिस किसी भी तर्क या तर्काभास से सहायता मिल सकती है, ले ली गयीं है। इस विवेचन के बुनियादी कथनों में से एक यह है :

शृङ्गार ही भारतीय परम्परा में पश्चिमी रूमानी प्रेम का समान्तर है। काम की तत्त्वचिन्ता को गाथाओं का विषय बताया गया है। यहाँ 'काम' शब्द को किसी निन्दनीय अर्थ में प्रयुक्त नहीं मानना चाहिए। जैसा कि गाथाओं में निदर्शित है, यहाँ कामतत्त्व से प्रेमतत्त्व सङ्गृहीत है।[40]

गाथाओं की 'व्यभिचार-परक व्याख्या' में 'नगरजीवन और राजदरबार का विकास' भी कारण माना गया है जैसे 'भोले ग्रामवासी' कभी परस्त्री या परपुरुष में अनुरक्त ही न होते हों।

पाण्डेय जी का कहना है :

गङ्गाधर जैसे टीकाकार प्रायः गाथा की सभी नायिकाओं को कुलटाएँ मानकर ही सन्तोष करते हैं, मानो शृङ्गार रस व्यभिचार में ही पूरा होता हो।[41]

इस टिप्पणी का अवसर है गाथा 2-029 की व्याख्या :

तह माणो माणधणाएँ तीअ एमेअ दूरमणुबद्धो
जह से अणुणीअ पिओ एक्कग्गाम व्विअ पउत्थो॥

तथा मानो मानधनया तया एवमेव दूरमनुबद्धः
यथा तस्या अनुनीय प्रिय एकग्राम एव प्रोषितः॥

इस पर गङ्गाधर का कहना था कि यहाँ दूती ने जार को यह बताया है कि नायिका ने अकारण मान कर के उसे इतना तूल दिया कि उसका प्रिय उसे मना-मना कर थक गया और अब उसकी ओर झाँकता भी नहीं, इसी गाँव में रह कर भी वह जैसे परदेश चला गया है अतः नायिका अकेली है, उसके प्रिय के आ धमकने का कोई खतरा नहीं है, और तुम्हारे लिए अवसर है कि तुम पहुँच जाओ।

इसका विरोध करते हुए भट्ट जी ने कहा है कि यहाँ सखी अतिमान के कुपरिणाम के बारे में नायिका को शिक्षा देती हुई किसी अन्य कलहान्तरिता की दुर्दशा का बयान कर रही है।

पाण्डेय जी के अनुसार यहाँ नायिका स्वयं कलहान्तरिता है और 'अत्यधिक मान की निन्दा व्यङ्ग्य है'।

इस सन्दर्भ में तो पहले यह समझना जरूरी है कि मान है क्या? पत्नी पति पर उसके निखट्टू होने के नाते भी कुपित हो सकती है, वह मान नहीं कहलाता। मान दो ही प्रकार से होता है, एक 'प्रणयमान' जो 'अकारण कोप' है और दूसरा 'ईर्ष्यामान' जो 'सकारण कोप' है और अन्य स्त्री में आसक्ति के किसी प्रमाण के नाते जनित ईर्ष्या से उत्पन्न होता है।

यदि यहाँ नायिका का मान वास्तविक माना जाएगा तो वह 'अतिमान' का उदाहरण होगा जो रसाभास है; इतना मान कि प्रियतम एक ही गाँव में रहते हुए प्रियतमा का मुँह देखने से भी कतराने लगे, किस तर्क से रसात्मक हो सकता है? यह 'कलहान्तरिता' नहीं, ऐसी नायिका है जिसका प्रेमी (या पति) उसमें अनुरक्त नहीं रहा और इस प्रकार उनका सम्बन्ध समाप्त है। गङ्गाधर की ही

व्याख्या ठीक है।

हमारी आधुनिक आलोचना ने अपना सारा ध्यान 'चित्रकाव्य' पर केन्द्रित किया है। उसे हर जगह कोई चित्र चाहिए। जनजीवन का चित्र, प्रकृति का चित्र, विकृति का चित्र। इसलिए वह गाथा-सप्तशती में कृषक के, कृषकवधू के, ग्राम की भोलीभाली युवती के, वन्य जीवन के, पहाड़ों के, नदियों के, चित्र खोजती-फिरती है। अब चित्र से उसका अर्थ है representation, तो जो भी है वह एक बाह्य वास्तविकता को represent करता है। अगर गाँव में 'कुचाली' नहीं बसते तो गाथा-सप्तशती में कहाँ से आ जायेंगे? निश्चय ही कवियों से लेकिन चूँकि कवि को भी कुचाली कहना ठीक नहीं इसलिए निश्चय ही टीकाकारों से।

इसलिए भट्ट जी, जोगलेकर जी, पाण्डेय जी सब मिल कर गङ्गाधर से पूछते हैं, 'जरा बताना तो गाँव में वह छिनाल कहाँ है, जो तुम्हें गाथा-सप्तशती में हर जगह दीखती है?''

क्या 'दधि को चुरैया मैया पकरि पछान्यो मैं, कहने वाली वर्तमानसुरतगोपना[42] वस्तुतः यह मानती रही है कि उसकी सफाई पर भरोसा कर लिया जायेगा और उसके परिवार वाले उसे 'बदचलन नहीं मानेंगे?

इस तरह कविता पढ़ने के बहुत खतरे हैं। गाथा-सप्तशती से लेकर बिहारी तक वे धान के खेत फैले हुए हैं जिनकी रखवाली एक लड़की कर रही है और उस रखवाली के दौरान वह अपने एक से अधिक प्रेमियों के साथ केलिरत है। अगर इसका मतलब यह होगा कि 'धान की रखवाली करने वाली लड़कियाँ ऐसी ही होती हैं' तो धान की रखवाली करने वाली लड़कियों का जीना हराम हो जायेगा।

साहित्य समाज का दर्पण नहीं है। उसमें समाज का कोई चित्र नहीं होता। वह कुछ represent नहीं करता।

मैं गाथा 5-057 सामने रखता हूँ :

कारिमाणंदवडं भामिज्जंतं बहूअ सहिआहिं
पेच्छइ कुमारिजारो हासुम्मिस्सेहिँ अच्छीहिं॥
(कृत्रिममानन्दपटं भ्राम्यमाणं वध्वाः सखीभिः
प्रेक्षते कुमारीजारो हासोन्मिश्राभ्यामक्षिभ्याम्॥)

कृत्रिम ही आनन्द-पट लख सखियों के हाथ
वधू-पूर्व-प्रणयी-नयन विकसित विहसित साथ॥[43]

इसमें 'आनन्दपट' शब्द आया है। इसका अर्थ गङ्गाधर ने 'प्रथमपुष्पवतीवस्त्र' किया है और उनके हिसाब से बात यह है कि कुमारीजार यह देख कर हँस रहा है कि उसके साथ समागम के कारण योनिच्छद की क्षति के नाते जो रक्तस्राव हुआ है उसको नायिका की सखियाँ प्रथम रजोदर्शन का रक्तस्राव समझ रही हैं और चूँकि कई उपसमाजों में ऐसा आचार है कि प्रथम रजोदर्शन की एक सार्वजनिक प्रस्तुति की जाती है, इसलिए वे इस धब्बेदार कपड़े को सबको दिखा रही हैं।

किन्तु भट्ट जी का विचार भिन्न है। उनके अनुसार 'आनन्दपट' का अर्थ है 'सुहागरात को हुए समागम के कारण योनिच्छद की क्षति के नाते हुए रक्तस्राव के धब्बों वाला नववधू का वस्त्र' और इस प्रकार उनका सोचना यह है कि सखियाँ इस रहस्य को जानती थीं कि यह वधू अक्षता नहीं है और इस नाते सुहागरात के दूसरे दिन वे नकली 'आनन्दपट' सबको दिखा रही हैं, जिससे यह सबको विदित हो कि यह सुहागरात को पतिसमागम के पूर्व अक्षता ही थी; जार की हँसी यह सोच कर है कि सखियों ने किस चतुराई से 'अन्य के पराक्रम' को 'अन्य की कृति' बना दिया है। भट्ट जी का कहना है कि 'प्रथमसङ्गम का लग्नलोहित वधूवस्त्र' सार्वजनिक रूप से प्रदर्शित किया जाता है; भूमिका में वे बताते हैं कि 'राजपुत्रों में' अभी भी यह आचार प्रचलित है। दूसरी ओर गङ्गाधर ने बताया है कि 'प्रथमपुष्पवतीवस्त्र' सार्वजनिक रूप से प्रदर्शित किया जाता है। भट्ट जी भूमिका में पूछते हैं, 'भला रजोदर्शन में जार का क्या स्वरस है, सहृदय ही विचारें।'

गङ्गाधर ने 'रजोदर्शन में जार का स्वरस' तो कहा नहीं है, जो उन्होंने कहा है वह मैं ऊपर लिख चुका हूँ। सवाल यह है कि 'रजोदर्शन मैं स्वरस' किसका है, सो वह जाहिर है कि पति का है, क्योंकि नववधूसङ्गम की अनुमति प्रथम रजोदर्शन के पूर्व नहीं थी।

प्रथम रजोदर्शन पितृगृह में न हो, पतिगृह में हो, इसकी सावधानी रखी जाती थी; बहुत से भारतीय उपसमाजों में अभी भी विवाह बहुत छोटी उम्र में कर दिया जाता है।

उन्नीसवीं सदी के अन्त में भारत में अंग्रेजों का शासन था। उन्होंने एक कानून बनाया जिसके अनुसार बारह वर्ष से कम उम्र की लड़की का विवाह वैध नहीं रह गया; संयोगवश इसके सौ साल बाद डेनमार्क की संसद् ने एक कानून बनाया जिसके अनुसार बारह वर्ष की उम्र ही age of consent मानी जानी थी।

लोकमान्य तिलक का राजनीतिक जीवन अंग्रेजों के बनाये इसी कानून का सङ्गठित विरोध करने से प्रारम्भ होता है।

समकालीन भारत पर इतिहास की पकड़ मजबूत है। अतः हम यह सिद्ध करते रहने की चेष्टा करते रहते हैं कि 'बालविवाह की विकृति' कुछ ऐतिहासिक सङ्कटों के चलते आ गयी थी। अन्यथा शकुन्तला को देखिए और दमयन्ती को देखिए और . . . । इतिहास से टकराना वैसा ही है जैसे दीवाल से टकराना। मैं इस झंझट में न पड़ूँगा कि जब कालिदास और हाल का समय आसपास ही है तो यह कैसे हो सकता है कि शाकुन्तल तो 'द्वितीययौवना शकुन्तला' के विवाह की बात करता है जब कि गाथासप्तशती में ऐसी वधुएँ भी हैं जो 'प्रथमयौवना' भी नहीं हैं। मैं सिर्फ यह कहूँगा कि गाथासप्तशती में बालविवाह के प्रमाण बहुतायत से हैं।

बराबर ऐसी नववधू का जिक्र आता है जिसका यौवन अब उभार पर आने वाला है और जिसका यह रंगढंग देख कर उसकी बड़ी सौतें चिन्तित हो रही हैं। गाथा 6-054 मैं सामने रखता हूँ।

मज्झो पिओ कुअंडो पल्लिजुआणा सवत्तीओ
जह जह वड्ढंति थणा तह तह छिज्जंति पंच वाहीए।।

मध्यः प्रियः कुटुम्बं पल्लीयुवानः सपत्न्यः
यथा यथा वर्धेते स्तनौ तथा तथा क्षीयन्ते पञ्च व्याध्याः।।

जैसे व्याधी-कुच बढ़े पाँच हो गए क्षीण।
मध्य पिया पल्लीयुवक स्वजन सौत श्रीहीन।।

बराबर ऐसी नववधू का जिक्र आता है जो अब पुष्पिणी हुई है। उदाहरण के लिए मैं गाथा 3-089 सामने रखता हूँ :

तुप्पाण्णा किणो चिट्ठसि त्ति पडिपुच्छिआएँ वहुआए
विउणावेढ्डिअजहणत्थलाइ लज्जोणअं हसिअं।।

घृतलिप्तानना किमिति तिष्ठसीति परिपृष्टया वध्वा
द्विगुणावेष्टितजघनस्थलया लज्जानतं हसितम्।।

'घी मुँह पर पोते हु क्यों हो' यह सुन बाल।
और छिपाती जघनस्थल हँसी वधू नतभाल।।[44]

यहाँ गङ्गाधर के अनुसार नववधू के प्रथम रजोदर्शन की सूचना इस प्रकार दी जा रही है कि उसका बेशर्म होना साबित हो और इस प्रकार एक इशारा यह भी हो जाय कि यह तो खेली-खाई लगती है। इस ईर्ष्यासूचन का भट्ट जी ने लज्जावती कुलवधू का सन्दर्भ दिया है जो पति के द्वारा मुँह पर घी पोतने का कारण पूछने पर हँसती हुई जघनस्थल को दुहरा लपेटती है।

बहरहाल

तूलपटीमपहाय स्वपिति सहस्येऽप्यनावृतशरीरः
अवलोकितनिजदयितानन्दपटानन्दितस्वान्तः॥[45]
नूतनमानन्दपटं प्रथमं सदने जनैर्व्याप्ते
प्रकटयति गोपयत्यपि गोपवधूर्विपरिवर्तितोरुयुगा॥[46]

को भी देखने से 'आनन्दपट' का अर्थ भी कुछ खुल सकता है। मैं इस प्रश्न को अनिर्णीत ही छोड़ता हूँ क्योंकि शायद 'आनन्दपट' के अर्थ-निर्धारण में भट्ट जी के समर्थक कुछ और भी हैं और यहाँ इतना अवकाश नहीं कि मैं इस बहस को आगे बढ़ा सकूँ।

12

गाथा 5-044 मैं सामने रखता हूँ :

जाव ण कोसविकासं पावइ ईसीस मलाई कलिआ
मअरंदपाणलोहिल्ल भमर तावच्चिअ मलेसि॥

यावन्न कोषविकासं प्राप्नोतीषम्मालतीकलिका
मकरन्दपानलोभयुक्त भ्रमर तावदेव मदयसि॥

खिली न मालति की कली भरा नहीं मकरन्द।
क्यों उसके पीछे पड़े अभी अबूझ मरन्द॥[47]

इस गाथा के सन्दर्भ में यह स्मरण करना आवश्यक है कि 'भ्रमर' की काव्यरूढियाँ भिन्न पुष्पों के सन्दर्भ में भिन्न हैं। उदाहरण के लिए 'केतकी' के साथ ही भ्रमर उसके काँटों से लहूलुहान होते हुए भी रसपान का लोभ नहीं छोड़ पाता और 'कमलिनी' का 'कोषविकास' चूँकि सूर्य के हाथों होता है, इसलिए वह भ्रमर के लिए प्रौढा परकीया है, ठीक वैसे ही जैसे चूँकि चन्द्रमा के करस्पर्श से 'कमलिनी की आँखें मुँदने लगती हैं' इसलिए वह 'कुलटा' है। बहरहाल, मालती (= चमेली) और उसी की समकक्ष मल्लिका (= बेला) का 'कोषविकास' जिसे

भट्ट जी ने 'वराङ्गकुड्मलविकास' कह कर स्पष्ट कर दिया है, भ्रमर के 'मर्दन' का ही परिणाम माना जाता है और इसलिए वह ऐसी अक्षता का प्रतीत है, जिसके डालों के बीच छिपी होने पर भी उसकी उत्कट सुगन्ध के सहारे रसलोलुप भ्रमर खोज निकालता है और मर्दन के द्वारा लगभग बलात् उसका 'कोषविकास' करके भर आये मकरन्द को ग्रहण करता है, किन्तु जाहिर है कि मालतीकलिका के लिए यह 'बलात् कोषविकास' अन्ततः अरुचिकर नहीं, बात सिर्फ इतनी है कि वह इस मर्दन को 'सह ले'।

भ्रमर मालतीकलिका का ही रसपान करता है, मालतीपुष्प का नहीं। यही काव्यरूढि है, जैसे कि भ्रमर कमलिनीपुष्प का ही रसपान करता है, कमलिनीकलिका का नहीं। यहाँ भ्रमर से अनुरोध किया जा रहा है कि वह मालतीकलिका का उतना ही मर्दन करे जितना उसके 'कोषविकास' के लिए आवश्यक है, उससे अधिक चण्डवेगिता न दिखाये, क्योंकि भ्रमर का लोभ मकरन्दपान तक सीमित है, मालतीकलिका का अनावश्यक पीडन उसका लक्ष्य नहीं।

यह साफ था, अगर इसके जरा-सा ही पहले आयी हुई गाथा 5-042 पर ध्यान दिया गया होता :

णिअवक्खारोविअदेहभारणिउणं रसं लिहंतेण
विअसाविऊण पिज्जइ मालइकलिआ महुअरेण।।

निजपक्षारोपितदेहभारनिपुणं रसं लभमानेन
विकास्य पीयते मालतीकलिका मधुकरेण।।

निज पंखों पर भार रख कौशल से रस खान।
खिली मालती की कली मधुकर करता पान।।

यहाँ मधुकर ने अपनी देह का भार अपने पंखों पर ही क्यों रखा है? इसलिए किं 'मालती की कली' का अनावश्यक पीडन न हो।

इसको भट्ट जी ने और उनके अनुकरण पर पाण्डेय जी ने यों समझा है कि उतावले भ्रमर को यह समझाया जा रहा है कि वह तबतक प्रतीक्षा करे जबतक मालतीकलिका का 'कोषविकास' न हो जाए और वह मालतीपुष्प में न बदल जाए।

किन्तु यह वनस्पति-जगत् तो है नहीं, काव्य-जगत् है। इसमें भ्रमर अगर इस सीख पर चला तो उसकी प्रतीक्षा अनन्त होगी और मालती का जो हाल होगा, वह एक कवि पहले बता चुके हैं :

न च गन्धवहेन चुम्बिता न च पीता मधुपेन मल्लिका
पिहितैव कठोरशाखया परिणामस्य जगाम गोचरम्॥

इस सिलसिले में 7-013 पर भी ध्यान दिया जाना चाहिए:

अविहत्तसंधिबंधं पढमरसुब्भेअपाणलोहिल्लो
उव्वेलिउं ण आणइ खंडइ कलिआमुहं भमरो॥
(अविभक्तसन्धिबन्धम् प्रथमरसोद्भेदपानलुब्धः
उद्वेल्लितुं न जानाति खण्डयति कलिकामुखं भ्रमरः॥
चाह रहा वह चाखना प्रथमोद्गत मकरन्द।
कलिका-मुख खोले विना करता भङ्ग मरन्द॥

यहाँ जरूर उतावले और नासमझ भ्रमर की बात हो रही है, जिसमें यह समझ नहीं है कि प्रथम समागम के समय दाक्षिण्य ही रतिकौशल है।

13

निष्कर्षतः प्राचीन पठन-परिपाटियों को खारिज करना ग़लत है। हम उनमें कुछ जोड़ सकते हैं, कुछ 'नया' भी कह सकते हैं किन्तु इसके लिए शब्दकोष, व्याकरण और परम्परागत साहित्यशास्त्र का ही आश्रय श्रेयस्कर है। 'भिन्न परम्परा' जैसी कोई चीज नहीं होती। लोग सीखते हैं, भूलते हैं, जोड़ते हैं, घटाते हैं, किन्तु नयी परम्परा नहीं बनाते। पुराने से अलग हो कर नया होना एक पैगंबरी आग्रह है जिसके अधीन न रहना ही काव्यालोचन के लिए उचित होगा।

---

1. इस पर विशेष चर्चा के लिए देखिए, The poems of Ancient Tamil, लेखक George L Hart III, प्रकाशक University of California Press; प्रथम संस्करण 1975।
2. राका प्रकाशन, इलाहाबाद; प्रथम संस्करण 2002।
3. इस लेख में छन्द:शास्त्र के निर्णयसागर प्रेस द्वारा मूलतः प्रकाशित और भारत सरकार की पुनर्मुद्रण योजना के अन्तर्गत 1986 में पुनर्मुद्रित संस्करण का उपयोग किया गया है।
4. अत्रानुक्तं गाथा – छन्द:शास्त्र 8-11
5. रघुवंश 12-104
6. स्वरा अर्ध च आर्यार्धम् – छन्द:शास्त्र 4-14
7. यस्याः प्रथमे पादे द्वादश मात्रास्तथा तृतीयेऽपि
   अष्टादश द्वितीये चतुर्थके पञ्चदश साऽऽर्या॥–श्रुतबोध।
8. पढमं बारह मत्ता वीए अट्ठादहेहिं संजुत्ता
   जह पढमं तह तीअं दहपंचविहूसिआ गाहा॥ –प्राकृतपिङ्गल 1-49।
9. सब्बाए गाहाए सत्तावण्णाइँ होन्ति मत्ताइं
   पुब्बद्धम्मि अ तीसा सत्ताईसा परद्धम्मि॥ –प्राकृतपिङ्गल 1-51

10. देखिए आप्टे के कोष में 'गाथा' का अर्थ।
11. राजस्थान प्राच्यविद्या प्रतिष्ठान से 1962 में प्रो॰ एह डी वेलणकर द्वारा सम्पादित संस्करण प्रकाशित।
12. The poems of Ancient Tamil, पृ. 202
13. पृ. xxv
14. द्विधाप्रयुक्तेन च वाङ्मयेन सरस्वती तन्मिथुनं नुनाव
संस्कारपूतेन वरं वरेण्यं वधूं सुखग्राह्यनिबन्धनेन।। —कुमारसम्भव 7-90
15. यह वर्तनी वस्तुतः उनकी अपनी पद्धति नहीं है, निर्णयसागर प्रेस से गाथा-सप्तशती का प्रथम संस्करण जब छपा था तो उसमें काव्यमाला के सम्पादक महामहोपाध्याय दुर्गाप्रसाद जी ने जिस पद्धति का चुनाव किया था, वही पद्धति इस संस्करण में भी अपनायी गयी है।
16. बिहार राष्ट्रभाषा परिषद् से 1958 में प्रकाशित।
17. महिलाएँ में संस्कृत छाया के अन्तर्गत 'व्यतिक्रान्त' की जगह 'व्यतिक्रांत' छपा है।
18. Devotional Hindi Literature (सम्पादक Winand M. Callewaert, Bart Op de Beeck प्रकाशक मनोहर पब्लिकेशंस नयी दिल्ली 1991) की छपाई पर ध्यान दीजिए; पाण्डुलिपियों के लेखन पर सम्पादकों ने भूमिका में विचार किया है।
19. तात्पर्य उन जगहों से है, जहाँ प्रो॰ पिशल के अनुसार अनुस्वार की जगह 'म्' लिखना शुद्ध है।
20. यह 'दे दिया है' होना चाहिए, किन्तु मैंने छपे हुए वाक्य को उद्धरण में बदलना उचित नहीं समझा।
21. पिशलकृत प्राकृत भाषाओं के व्याकरण का डॉ. हेमचन्द्र जोशी द्वारा अनुवाद, बिहार राष्ट्रभाषा परिषद् 1958 में प्रकाशित; पृ 492।
22. देसी भासा उभय तडुज्जल—स्वयम्भू; साथ ही देसिल बयना सब जन मिट्ठा—विद्यापति, और संस्कृतात् प्राकृतं श्रेष्ठं ततोऽपभ्रंशभाषणम्—शाकुन्तल की टीका में शङ्कर, पर भी ध्यान दीजिए।
23. भाखा बोलि न जानहीं, जिनके कुल के दास
तिन भाखा कविता करी जरमति केसवदास।। —केशवदास।
24. ग्रामाधिपतेरायुक्तस्य हलोत्थवृत्तिपुत्रस्य यूनो ग्रामीणयोषितो वचनमात्रेण साध्याः। ताश्चर्षण्य इत्याचक्षन्ते विटाः —कामसूत्र 5-5।
25. गाथा-सप्तशती के उत्तरार्ध से ली गयी गाथा 819, प्राकृत मूल और छाया जगन्नाथ पाठक जी के संस्करण से हैं।
26. गाथा 6-12, इस महिलाएँ के सरवरक़ पर रखा गया है और इस प्रकार यह 'महिला' शब्द की उस परिधि का सीमाङ्कन करती है, जिसे पाण्डेय जी ने स्वीकार किया है।
27. वज्जालग्गं गाथा 668
28. आर्यासप्तशती आर्या 274
29. गाथासप्तशती भूमिका, पृ. 33
30. आर्यासप्तशती पृ. 33
31. वाचः पल्लवत्युमापतिधरः . . . गीतगोविन्द के प्रारम्भ में ही यह श्लोक आता है।

32. महिलाएँ, पृ. xix-xx
33. महिलाएँ, पृ xix-xx
34. परोढां वर्जयित्वात्र वेश्याञ्चाननुरागिणीम्। आलम्बनं नायिकाः स्युः . . . तथा उपनायकसंस्थायां . . . .रतौ शृङ्गारेऽनौचित्यं . . . –साहित्यदर्पण 3-188, 238
35. न चौपपत्ये साहित्यदर्पणकारस्यासम्मतिरिति भेतव्यम्।
–उज्ज्वलनीलमणि की अट्ठारहवीं कारिका ''लघुत्वमत्र यत्प्रोक्तम् . . .। की व्याख्या में
36. यहाँ 'मिश्र' प्राचीन लेखकों के अनुकरण पर आदर जताने के लिए है, जातिसूचक आस्पद नहीं।
37. विवेक प्रकाशन, अलीगढ़; 1981
38. स्त्रीपुरुषयोः परस्पररिरंसैवानुरागः; सामान्या के निरूपण पर **रसामोद**।
39. शतरुद्रसंहिता, अध्याय 26
40. महिलाएँ, पृ. xii
41. महिलाएँ, पृ. 91
42. छूटि जाय गैया कै बिलैया चाटि चाटि जाय कौन दुख दैया सोचि सोचि उर धान्यो मैं
हौंही जमवैया औ धरैया निज शैया तरे कहाँ जो कहैया हास होयगो बिचान्यो मैं।
'ग्वाल कवि' हौले के अवैया निरदैया यही आज या समैया ओट पैया गई पान्यो मैं
मैया को बुलाओ या कन्हैया को करैगो हाल दधि को चुरैया मैया पकरि पछान्यो मैं।।
–ग्वाल।
43. गाथाओं की संस्कृत छाया और उनके पद्यबद्ध हिंदी अनुवाद महिलाएँ से लिए गए हैं।
44. महिलाएँ में 'बाल' की जगह 'बात' छपा है।
45. कामराजदीक्षितकृत शृंगारकलिकात्रिशती, काव्यमाला 14; 2-49
46. कामराजदीक्षितकृत शृंगारकालिकात्रिशती, काव्यमाला 14; 2-82
47. महिलाएँ में 'मालती' छपा है; इससे छन्दोभङ्ग होता है।

कालिदास का मेघदूत और रवीन्द्रनाथ ठाकुर

इन्द्रनाथ चौधरी

कालिदासस्य मेघदूतं रवीन्द्रनाथठाकुरस्य मेघदूत-कविता इत्यनयोः साहित्यिकदृष्ट्याऽस्मिन् लेखे तुलना विधीयते।

यह मेघोत्सव है। इस उत्सव में महाकवि कालिदास और गुरुदेव रवीन्द्रनाथ की कविताओं में निः सर्ग के संबंधों के निरूपण को लेकर विचार-विवेचन की योजना है।

रवीन्द्र कहते हैं कि मानव और प्रकृति को लेकर ही विश्व का वैचित्र्य है– यह भारतीय दृष्टि है। इसको स्पष्ट करते हुए रवीन्द्र कहते हैं कि अकेला मनुष्य बड़ा ही निरर्थक है, क्योंकि एक के भीतर ऐक्य नहीं। बहु को, नाना को लेकर जो एक है, वही वास्तविक एक है। ऐक्य ही सत्य का पता देता है। इसीलिए हमारे जीवन में प्रकृति की इतनी कीमत है। प्रकृति से प्रेम ही भारतीयता की सबसे बड़ी पहचान है। आंतरिक और बाह्य जीवन को लेकर ही संपूर्णता है। और हमारा सारा प्रयत्न अपने को संपूर्ण बनाना है।

भारतीय 'रोमांटिसिज्म' स्वच्छन्दतावाद वस्तुतः प्रकृति में स्व की खोज है अथवा प्रकृति के साथ स्व का तादात्मीकरण है, जहाँ प्रकृति ब्रह्म (supreme reality) का प्रतीक बन जाती है। इसीलिए भारतीय स्वच्छन्दतावाद में रहस्यवाद एक महत्त्वपूर्ण अंग है। यह अंग्रेजी रोमांटिसिज्म नहीं है जो ईसाई पवित्रता की शृंखलाओं को तोड़कर यूनानीवाद (हेलेनिज़्म) में आनन्द को ढूँढता है। पाश्चात्य रोमांटिसिज्म व्यक्तिवाद की स्थापना है जहाँ प्रकृति is a source of reference to define one's own identity। अपनी अस्मिता को परिभाषित करने का आधार है, संदर्भ है। भारतीय विचारधारा में स्व को हमेशा स्व-विषयक self referential के रूप में स्वीकार किया गया है और जहाँ प्रकृति या चिरन्तन सत्य के साथ स्व का तादात्मीकरण होता है। रवीन्द्र प्रकृति और मनुष्य में सौन्दर्य की खोज करते हैं। मगर इस खोज में प्रकृति का, सृष्टि का जो वेदनामय रूप है उसको भूलते नहीं। सृष्टि के वेदनामय रूप को लेकर ही प्रकृति का संपूर्ण रूप व्यक्त हुआ है।

इसीलिए बॉदलेयर की तरह नीले आकाश को केवल a grimy sky (उदास आकाश) कहकर रुक नहीं जाते। वर्षा को prison of bars (शलाकों का कैदखाना) कहकर थम नहीं जाते। रवीन्द्र कहते हैं कि 'हे रुद्र, तुम्हारा दुःख रूप, मृत्यु रूप देखने से हम दुःख और मृत्यु के मोह से मुक्त हो पाते हैं और अपनी उपलब्धि कर पाते हैं।'

पृथ्वी रवीन्द्र के लिए स्निग्ध और हिंस्र दोनों हैं। कहते हैं कि

'है निदारुण, तुम ही मेरे प्रिय हो................ कंपित हृदय और अश्रुसिक्त नेत्र से तुम्हें दयामय कहकर अपने को धोके में नहीं रखना चाहता।'

रवीन्द्र के लिए सुंदर के बीच जो भयंकर है उसे पहचानना जरूरी है। इसीलिए उनके लिए हँसी और रुदन, जन्म और मृत्यु, दिन और रात, मुक्ति और बंधन इकट्ठे नृत्य करते रहते हैं। यह विरुद्धों की अनुपूरकता है। नृत्य तांडव भी हो सकता है, परन्तु ध्यान दीजिए तांडव नृत्य एक ओर सब कुछ ध्वंस करता है परन्तु साथ ही उसके प्रत्येक पदक्षेप में सृष्टि की नयी रचना भी होती रहती है।

"मम चित्ते केये नाचे
ताता थै थै ताता थै,
हासि कान्ना हीरा पान्ना दोले भाले
नाचे जन्म, नाचे मृत्यु पाछे पाछे
दिवारात्रि नाचे मुक्ति, नाचे बंध।।"

(मेरे चित्त में ता ता थै थै की ताल में कौन नाचता है। हँसी और रुदन हीरे और पन्ने की तरह भाल पर चमक रहे हैं। जन्म और मृत्यु इकट्ठे नाच रहे हैं, मुक्ति और बंधन रात-दिन नृत्य करते दीखते हैं।)

इसीलिए रवीन्द्रनाथ धरती और आकाश दोनों को लेकर ही अपनी कविता रचते हैं। वृक्ष के डालों की शय्या तो आकाश है, मगर उसकी जड़ें जमीन में हैं, धरती में हैं। रवीन्द्र ने वर्षा को लेकर बहुत कुछ लिखा है। एक विरहिणी ने एक बार पूछा था कि विरह वसन्त या वर्षा किसमें ज़्यादा व्याप्त रहता है। कालिदास ने वर्षा की पटभूमिका में ही विरह काव्य लिखा है। मेघ को दूत बनाने के लिए ऐसा किया, ऐसी बात नहीं है। वसंत में दूतों का अभाव नहीं, हवा को भी दूत बनाया जा सकता था। कारण जरूर कुछ और होगा–

वसन्त उदासीन और गृहत्यागी है, वर्षा संसारी और गृहवासी है। वसन्त मन को विक्षिप्त करता है, वर्षा व्यक्ति को एक स्थान पर घनीभूत करता है। वसन्त में हमारा मन अन्त:पुर से बाहर चला जाता है हवा में तैरता रहता है, फूलों की खुशबू से मतवाला हो जाता है, और चाँदनी के अंदर सो जाता है।

वर्षा हमारे मन के चारों ओर बारिश के पानी की यवनिका खींच देती है। सिर पर बादलों का शामियाना टंग जाता है। वसंत में हमारा हम हवा की तरह, फूल की खुशबू की तरह, चाँदनी की तरह हल्का होकर चारों ओर छा जाता है। वर्षा में मन चारों ओर से वापिस आकर वर्षा के द्वारा खींची गई यवनिका के भीतर और शामियाना के नीचे आ उपस्थित होता है। वसंत में बहिर्जगत् अपने द्वार का उद्घाटन कर हमें न्यौता देकर ले जाता है। चिड़ियों का गीत मन को उड़ा ले जाता है। किन्तु वर्षा का वज्रसंगीत हमें मन के अन्दर ही स्तम्भित किए रखता है।

चिड़ियों के गीत की तरह यह गाना लघु, तरंगमय, वैचित्र्यमय नहीं, यह स्तब्ध कर देता है। उच्छ्वसित नहीं करता। वसंत में मेरा 'मैं' व्याप्त हो जाता है। वर्षा में वह प्रगाढ़ हो जाता है।

केवल प्रकृति और मनुष्य या स्त्री-पुरुष की वर्णना पर निर्भर करके मेघदूत जैसा स्मरणीय काव्य कदाचित् ही इस विश्व में और कोई लिखा गया हो। बार-बार पढ़ने से ऐसा लगता है कि मेघदूत के कवि का वास्तविक उद्देश्य यक्ष के विरह का वर्णन नहीं, पारिपाश्विक हृदयावलि का वर्णन है। कहने को प्रकृति के व्याज से कालिदास ने एक विरह-काव्य की रचना की है। वर्षा को आधार बनाकर प्रेम की गहराई को रूप दिया है।

सन् 1890 में 29 वर्ष की उम्र में रवीन्द्रनाथ ने मेघदूत कविता लिखी थी जो 'मानसी' में संकलित हुई। सन् 1892 में 31 साल की उम्र में 'मेघदूत' पर निबंध लिखा। 35 साल की उम्र में 'मेघदूत' के नाम से एक सानेट प्रकाशित किया। 40 साल की उम्र में 'नव वर्षा' नामक निबंध और 41 साल की उम्र में 'बाजे कथा' (बेकार की बात) नामक और एक निबंध प्रकाशित हुआ जिनमें कालिदास के मेघदूत की महत्त्वपूर्ण भूमिका रही है। उसके बाद एक छोटी कथा 'मेघदूत' सन् 1922 में 61 साल की उम्र में प्रकाशित हुई। फिर इसी विषय बस्तु को लेकर सन् 1932, 33 तथा 38 में यानी 71, 72 तथा 77 साल की उम्र में तीन कविताएँ प्रकाशित हुईं – 'विच्छेद', 'यक्ष' और फिर 'यक्ष' नाम से और एक कविता। ऐसा प्रतीत होता है कि रवीन्द्र नाथ के पूरे जीवन और चिंतनधारा पर मेघदूत का गहरा प्रभाव रहा है।

मेघदूत कविता की रचना के समय रवीन्द्रनाथ ठाकुर ने एक चिट्ठी प्रथम चौधुरी को लिखी थी। उनका कहना था:-

वर्षा-मुखरित दोपहर के निर्जन अवकाश में कालिदास के मेघदूत को पढ़ते हुए उनका मन उदास हो गया था। ऐसा लगा मानो काल रुक गया है। इच्छा हुई कालिदास के युग में वापिस जाने की - फिर कहा कि उस युग के समस्त नद-नदी-नगर-जनपद के नाम कितने श्रुतिमधुर हैं। कवि कल्पना के पंख फैलाकर रेवा, शिप्रा, वेत्रवती, गंभीरा, निर्विन्ध्या, चित्रकूट, आम्रकूट, विन्ध्य, दशार्ण, विदिशा, अवन्ती, उज्जयिनी की यात्रा करते हैं और यक्ष के विरह के साथ अपनी वेदना को जोड़ने की बात करते हैं।

मगर सवाल है कि मेघदूत में विरह क्या इतना तीव्र है कि मन उदास हो जाता है - या मेघदूत के व्याज से यह रवीन्द्र की अपने द्वारा संरचित रोमानी दुःखवाद की अभिव्यक्ति है।

यह बात सही है कि वर्षा के साथ प्रेम और विरह का एक अविच्छेद्य संबंध स्थापित हो गया है और इसमें मेघदूत का प्रभाव है।

परन्तु कदाचित् इस काव्य में वर्षा और विरह का आवेग उतनी गहराई से प्रकट नहीं होता है।

बुद्धदेव बसु ने इस बात को स्पष्ट करते हुए लिखा है कि कवि पहले श्लोक में यक्ष का वर्त्तमान और प्राक्तन अवस्था को जताते हुए, बिना किसी विलम्ब के दूसरे श्लोक में मेघ को ले आते हैं, तीसरे, चौथे और पाँचवें श्लोक में यक्ष की वेदना, चिंता और संकल्प का उल्लेख है और छटे श्लोक से यक्ष अपना आवेदन प्रस्तुत करने लगते हैं। यक्ष का भाषण पूर्वमेघ के अंतिम श्लोक में समाप्त होता है। मेघ अपना दीर्घ रास्ता नापते हुए, अलका का प्रदर्शन कर, यक्ष-प्रिया का अवलोकन और फिर यक्ष की वार्ता सुनाकर जब अपना कर्त्तव्य समाप्त करता है तब उत्तरमेघ के केवल तीन श्लोक बाकी रह जाते हैं। तीन श्लोकों में यक्ष फिर अपना आवेदन प्रस्तुत करता है और एक संहत तथा विषयसम्मत स्वस्तिवाचन के साथ काव्य समाप्त होता है। इसमें लिरिक का आभास है, नाटकीय विन्यास है, एक रसान्वित भ्रमण कहानी का आस्वाद है। इस काव्य में एक नाटकीय चित्र-रचना है। इमसें एक वक्ता है और दूसरा श्रोता - उत्तरमेघ में पात्रों में कुछ हेर-फेर होता है - मेघ वक्ता और यक्षप्रिया श्रोता। फिर यवनिका के गिरने से पहले यक्ष सीधे अपनी पत्नी को वार्ता सुनाते हैं, फिर दृश्य बदलता है अलका से रामगिरि पहुँच जाते हैं हम। यक्ष-प्रिया को उत्सर्गित

17 श्लोकों में (85 से 101) हम रंगमंच पर मूक अभिनय का आस्वाद लेते हैं - नायिका के नाना रूप एक के बाद एक उभर कर सामने उपस्थित होते हैं - दिन में काम करती हुई, रात को उनींदी और नींद में, बादल की और उसके देखने का तरीका, कैसे वह सुनेगी बात मेघ से। बिल्कुल चीनी तसवीर की तरह - एक के बाद एक चित्र से सज्जित पूरा चित्रपट। कहने को इसकी संरचना पिरामिड की तरह है - नीचे भौगोलिक विवरण, बीच में अलका और चोटी पर एक नारी-मूर्ति। काव्य की यह चित्रात्मकता हमें आकर्षित करती है, नहीं तो यक्ष पत्नी के विरह से कोई खास कातर दिखाई नहीं देता। वह दुबला हो गया है और उसका सिर काम नहीं कर रहा है - यह बात हमें कही गई मगर उसके व्यवहार में अप्रकृतिस्थता कहीं नहीं दिखाई पड़ती। वरन् एक विचक्षण, सुबुद्धिसम्पन्न, व्यावहारिक व्यक्ति से हमारा परिचय होता है। कालिदास ने कहा है - कामार्त्ता हि प्रकृतिकृपणाश्चेतनाचेतनेषु - मगर यह कालिदास की बात है। नहीं तो उसमें प्रेमी की कोई उन्मादस्थिति नहीं है। वह पूर्ण रूप से राजपरिषद् और संसारधर्मी व्यक्ति लगता है। अर्थ और काम में वह सिद्ध है। मेघ के प्रति उसके आवेदन में कहीं प्रलाप नहीं, चाटुवाक्य, नीतिवाक्य, अनुनय, प्रलोभन, विवेचना और संपूर्ण पथ का सही निर्देश है। पहले वह कुटज फूल से मेघ के प्रति अर्घ्य प्रदान करता है। छटे श्लोक में चाटुवाक्य, सातवें में गन्तव्य का उल्लेख, 8, 9, 11 वें में प्रलोभन (रास्ते में स्त्रियों की दृष्टि, बलाका की सेवा, राजहंस का साथ) 12 तथा 13 वें में सद्विवेचना (रास्ते में विश्राम और जलपान की व्यवस्था) 14 वें में दिक्निर्णय। फिर 16 वें से पूर्वमेघ के अंत तक पथ-निर्देश और भौगोलिक विवरण। उत्तरमेघ में 65-77 तक अलकावर्णन, 78-83 तक यक्ष के भवन का वर्णन। 85 में यक्षप्रिया का स्वभावगत रूप। 86-100 उसका वर्तमान विरहक्लिष्ट रूप। फिर 102, 4 तथा 6 में मेघ की आत्मघोषणा, फिर 107-13 तक यक्ष की वार्ता और 114-15 में यक्ष का अभिज्ञान। 117 में फिर चाटुवाक्य और नीतिवाक्य। तथा 118 आशीर्वचन। सब कुछ गणित-निर्भर व्यवस्था सापेक्ष है।

यह कैसा विरही है? जो अपने लक्ष्य के प्रति तन्मय नहीं है, दूत को जल्दी जाने के लिए न कहकर आम्रकूट पर्वत, नीचै पर्वत, उज्जयिनी की भवन-वल्लभी, कनखल के समीप हिमाचल और कैलास में उसके विश्राम की व्यवस्था करता है। मेघ के प्रमोद की व्यवस्था भी करता है। हमें ऐसा लगता है कि यक्ष की अवस्था में दुःख की तीव्रता का कोई कारण नहीं है - आठ मास बीत चुके हैं, चार मास रह गए हैं, पुनर्मिलन के बारे में वह निश्चित है। रामगिरि छायास्निग्ध और वास के योग्य है। पत्नी का विरह उसके एकमात्र दुःख का

कारण है. मगर क्या उसकी उक्ति में विद्यापति की कविता में अन्तर्निहित आवेग का उदाहरण मिलता है। जैसे 'ए-भरा बादर, माह भादर शून्य मंदिर मोर।।'

यह पंक्तियाँ कहते ही सारा आकाश वेदना से गूँजने लगता है। आदिगन्त विरह के ऊपर वर्षा की अजस्त्र धरा बहती दिखाई पड़ती है। यह वेदना किसी निर्दिष्ट व्यक्ति के लिए नहीं जिसके आने पर मेरा मंदिर भर जायेगा उसे तो मैं पहचानता ही नहीं - इसमें इसी की ध्वनि है।

मेघदूत में से यद्यपि रवीन्द्रनाथ ठाकुर इसी प्रकार का एक अर्थ निकालते हैं। आदिगन्त फैली हुई विरह भावना। बुद्धदेव बाबू कहते हैं कि यक्ष की विरह-उक्ति वास्तव-संभाव्यता पर निर्भर है। यक्ष कहता है कि जो वायुएँ देवदास की कलियों को विकसित करके उनकी गंध को ले आती हैं। उन्हें मैं इस भाव से आलिंगन करता हूँ कि संभवतः वे तुम्हारे शरीर को छूकर आयी हों। तथा-

आलिङ्ग्यन्ते गुणवति मया ते तुषाराद्रिवाताः।
पूर्वं स्पृष्टं यदि किल भवेदङ्गमेभिस्तवेति।। (उ. मेघ, ५०)

और शिला पर तुम्हारी तस्वीर अंकित कर उसके चरणों पर अपने को अवनत चित्रित करना चाहता हूँ। परन्तु रवीन्द्रनाथ इस ढंग से सोचना नहीं चाहते। उनके अनुसार मेघदूत के यक्ष का विरह निखिल विरही मन का विरह है। यह किसी काल से संबंधित नहीं चिरकाल से प्रिया-मिलन की चाह है। इसीलिए यह चिरविरह है। रवीन्द्रनाथ ठाकुर का कहना है कि मेघदूत की रचना कर कालिदास ने चिरकाल के विरह को ही स्वर दिया है। एक दिन जब उज्जयिनी के प्रासाद-शिखर पर काले बादल छा गए थे, बिजली कौंधने लगी थी, हवा तेज बहने लगी, बादलों के गरजने की आवाज़ सुनाई दी - उस आवाज़ ने हजारों वर्षों के अन्तर्गूढ़ वाष्पाकुल विच्छेद क्रंदन को जगा दिया था - काल का बंधन टूट गया - और चिरकाल की रुँधी हुई आंसुओं की धारा बह चली।

यक्ष को सांत्वना थी, 4 महीने के बाद प्रियतमा के साथ मिलन होगा, परन्तु आज के कवि के लिए इस लोक से विरह के स्वर्ग लोक में पहुँचना क्या संभव है। ध्यान दीजिए रवीन्द्रनाथ के लिए मेघदूत में वर्णित भूलोक और अलका अपार्थिव मायानगर का रूप धारण कर चुका है। रवीन्द्र जानना चाहते हैं, कहाँ है सानुमान आम्रकूट, रेवा नदी, वेत्रवती के किनारे दशार्ण गाँव, केतकी की बेड़, गरमी से सताई हुई बादलों की छाया के लिए वनांगनाओं की व्याकुलता, अवन्तीपुरी, भ्रूविलासशिक्षाहीन नारियाँ, उज्जयिनी प्रासाद-शिखर पर सोए हुए पारावत, राजपथ पर बिजली के कभी-कभी चमकते हुए प्रकाश में जाती हुई

अभिसारिकाएँ, सौन्दर्य की आदि सृष्टि अलका, एकाकिणी विरहिणी नारी। कवि को तो केवल तेज वर्षा में अरण्य का हाहाकार सुनाई दे रहा है और बिजली की टेढ़ी हँसी दिखाई दे रही है। हँसी टेढ़ी, क्योंकि पता नहीं किस कुबेर के शाप से पृथ्वी के नार-नारी विरह-समुद्र के पार निर्वासित हो चुके हैं - उनके प्रेम के प्रकट होने का कोई रास्ता नहीं मिल रहा है:-

भाबितेछि अर्धरात्रि अनिद्रनयान।
के दियेछे हेन शाप केन व्यवधान।
केन उर्ध्वे चेये कांदे रूद्ध मनोरथ।
केन प्रेम आपनार·नाहि पाय पथ।

(आधी रात को अनिन्द्रनयनों से सोच रहा हूँ। किसने शाप दिया है, क्यों इतना व्यवधान। ऊपर की ओर देखते हुए रुद्ध मनोरथ क्यों रोता है। क्यों प्रेम अपना रास्ता ढूँढ निकाल नहीं पाता।)

दरअसल 19 वीं शती में यूरोपियों से संस्कृत विद्या हमें वापिस मिली, मगर इतिहास के रूप में या भाषातत्त्व के रूप में या फिर धर्मतत्त्व के रूप में - उसमें कहीं सप्राण साहित्यिक अन्तर्दृष्टि नहीं दिखाई पड़ी। विलसन के मेघदूत का अनुवाद और टीका पढ़ने से ऐसा लगता है कि वे भारत के भूगोल, जलवायु, पशु, पक्षी के बारे में परिचय देना चाहते थे और अपने लोगों को कहना चाहते थे कि भारतीय लोग बर्बर नहीं हैं। इसलिए संस्कृत-साहित्य के पुनः आविष्कार के समय बल था तथ्यों की ओर, रस की ओर नहीं। विश्लेषधर्मी विज्ञान की ओर संश्लेषधर्मी उपलब्धि की ओर नहीं। उस समय रचित संस्कृत-साहित्य के इतिहास में काल-निर्णय, तथ्यविचार, ग्रंथादि की तालिका ही अधिक है, आलोचनात्मक विश्लेषण नहीं। भाषा भले ही उस समय उनके लिए मृत हो मगर उसका साहित्य जीवन्त है इसका एहसास नहीं हो सका। विश्वभावना के अंगरूप में संस्कृत.चर्चा विस्तार नहीं पा सकी। विलसन ने मेघदूत की टीका मे पश्चिमी काव्य से नाना तुलनात्मक उद्धरण प्रस्तुत किए मगर जड़ वस्तु की तरह दोनों साहित्य पास-पास दिखाई अवश्य दिए मगर उनमें अन्तर्वेशन (interpenetration) नहीं दिखाई दिया। ऐसे समय 19वीं शती के भारतीय लेखकों में राष्ट्रवाद की नयी चेतना के प्रसार-स्वरूप पुनरुत्थानवादी दृष्टि का विकास हुआ और लुप्त तपोवन के जयगान के रूप में संस्कृत की चर्चा शुरू हुई।

बंगला में हरप्रसाद शास्त्री ने 1802 में मेघदूत की व्याख्या प्रकाशित की - 9 साल पहले यह बंगदर्शन में प्रकाशित हो चुका था। यक्ष का निर्वासन

सामाजिक विधि-नियमों का पालन है। इस पर जोर देते हुए करुण-विप्रलंभ रसादि की व्याख्या हुई है। रवीन्द्रनाथ पहले लेखक थे जिन्होंने कालिदास को नयी दृष्टि से समझने का सफल प्रयत्न किया। रोमांटिक व्यक्तिवादिता तथा आध ुनिक आत्मसचेतनता की सहायता से उन्होंने कालिदास की इम्प्रेशनिस्टिक व्याख्या की। व्यक्ति के विरह को निखिल विश्व के विरह में बदल दिया। मेघदूत सानेट (1896) में हमें सकरुण विरह वीणा सुनाई पड़ी। और सन् 1932 में प्रकाशित विच्छेद के स्वर में कोई बदलाव नहीं था। विच्छेद की अपूर्ण वेदना पूर्ण की ओर बढ़ती जा रही है। यह चलना ही आनन्द का पता देता है:–

अपूर्ण यखन चलेछे पूर्णेर दिके
तरी विच्छेदेर यात्रा पथे
आनन्देर नव नव पर्याय।

(अपूर्ण पूर्ण की ओर जब चल पड़ा है। इस विच्छेद की यात्रा पथ पर, नए नए आनन्द के स्तरों को पार करते हुए।)

1933 में प्रकाशित 'शेष सप्तक' काव्यग्रंथ के 'यक्ष' में कवि कहता है कि तुम्हारे लिए शाप ही वर हुआ और तुम्हारा प्रेम पूर्ण रूप से प्रकाशित हो सका। प्रिय-सामीप्य का बंधन छिन्न हुआ। 'अश्रुधौत सौम्य विषादेर' में से सीमाबद्ध गृहिणीसत्ता से जुड़ी हुई प्रियतमा का उद्धार होता है। अन्ततः आलोकदीप्त अलका का अमर गौरव से अनन्त का आनन्द मंदिर प्रतिष्ठित हुआ। वाक्यहीन प्रेम को भाषा मिली। यक्ष कवि बन पाए। 'सानाइ' काव्यग्रंथ की 'यक्ष' कविता 1938 में प्रकाशित हुई। यहाँ यक्ष की विरह-वेदना मेघयात्रा में साथ है। विरह की तीव्र वेदना के भीतर से ही यक्ष अपनी प्रियतमा के अनन्त प्रेम को प्राप्त करेगा। यक्ष-प्रिया भी अलका के काराकक्ष में कैद है, वह आहत है। यह मर्त्यजीवन की वेदना माधुरी के भीतर से मिलनस्वर्ग को प्राप्त करना चाहती है।

इन कविताओं में रवीन्द्रनाथ की विचारधारा का एक चित्र स्पष्ट हो उठता है। मेघदूत का युग जिसमें पूर्व और उत्तर मेघ दोनों शामिल हैं। वहाँ से हम निर्वासित हैं। मेघदूत निबंध (1892) में कहते हैं कि पता नहीं फिर कब केतकी की बेड़, चिड़ियों का घोंसला बनाना, जामन का पकते हुए पाना, दशार्ण गाँव, अवन्ती के बड़े-बूढ़ों का उदयन और वासवदत्ता की कहानी का सुनाना, शिप्रातटवर्तिनी उज्जयिनी का देखना संभव होगा। वहाँ की पुरवधुओं के केश-संस्कार के लिए जलाए गए धूप की खुशबू को साँस में भर लेना या फिर नगर

की प्रकांडसुषुप्ति का अनुभव भी क्या कभी करना संभव होगा? उस अंधकार में अभिसारिकाओं का व्याकुलचित्त, कंपित हृदय जाते हुए देखकर कवि की एक ही इच्छा होती है कि निकष में सोने की रेखा की तरह उनके चरणों के पास यदि वह थोड़ा प्रकाश कर पाते। मुखरित वर्षा के समय हमारी विरह-भावना जग उठती है। सुखी व्यक्ति भी अनमना हो जाता है। अभ्यस्त घेरे से हम बाहर निकल आते हैं। चिट्ठी-पत्री (1890) में रवीन्द्र लिखते हैं, "चारों ओर हरे खेत के ऊपर स्निग्ध तिमिराच्छन्न नयी वर्षा काफी सुन्दर लग रही है। ....किसी एक निबंध में आज के इस निविड़ वर्षा वाले दिन के वर्षामुखर घने अंधकार को यदि अंकित रख सकता था तो कितना अच्छा होता।" कल्पना की सहायता से हम उन दो मेघों की ओर यक्ष के बादलों के साथ अपना दूत भेज रहे हैं। कुल मिलाकर अतीत की चाह रवीन्द्र को सालती रहती है। यह अतीत कालिदास के कारण सौन्दर्य की अलकापुरी में बदल गया है। वहाँ हमारे अन्तर्लोक की प्रियतमा है। पहले हम एक थे। अब विच्छिन्न हृदयों की तरह हैं। मैथ्यू आर्नल्ड के Isolation कविता के द्वीप की तरह उसे पाने के लिए हमारी यात्रा शुरू होती है और इस यात्रा के दौरान यह अनुभव स्पष्ट हो जाता है कि प्रिय-विच्छेद ही प्रेमी की परम उपलब्धि है। दुःख मूलतः वास्तव अभावबोध से पैदा होता है मगर इस दुःख से पार पाने के लिए मिलन की चाह अस्तिवाचक और आनन्दमय है। विरह-विच्छेद वेदना के भीतर से हम पूर्ण, सत्य और सार्थक हो उठते हैं। मिलन नहीं होगा, अलतस्पर्श विरह मे जीना होगा मगर वही तो पूर्णता है। कालिदास का बादल चिरविच्छेद की वेदना के साथ चिर-मिलन का आश्वासन भी है। तब पहली दफा लगता है कि जो जानता हूँ वह तुच्छ है, जो अनजान है वही बृहत् है– इस बृहत् का स्पर्श अभी तक कर पाए हैं। नव वर्षा के दिन इस विषय-कर्म-क्षुद्र संसार को कौन निर्वासन नहीं कहेगा। पूर्वमेघ यहाँ से निकल कर यात्रा का आह्वान करता है - बहुत तरह के वैचित्र्य के साथ सौन्दर्य का परिचय कराता है - वही पूर्वमेघ का गीत है। और यात्रा के अवसान पर चिरमिलन का आश्वासन उत्तरमेघ का संवाद है।

बड़े कवियों के काव्य में यही पूर्वमेघ और उत्तरमेघ है - सारे महान् काव्य हमे वृहत्तर में ले जाने का आह्वान है और निभृत की ओर जाने का इशारा है। 'तान' यानी उद्यम तथा 'सम' यानी आश्वासन दोनों से ही महान् काव्य बनता है। यह रवीन्द्र की उपलब्धिनिष्ठ तत्त्वानुभूति है। मेघदूत अन्तर्जीवन का रूपक है - अनन्त प्रेम की अनन्त वेदना है। प्रेम का आधा मिलन है और बाकी आधार विरह। पास का आदमी कितना दूर है उसी का फिर एहसास होता है - दो आदमियों के बीच के फासले को गीत से भरा जा सकता है। इस गीत से ही

पास में रहने वाले का सुदूर दुर्गम निर्वासन से पार पाया जा सकता है।

मेघदूत काव्य ने रवीन्द्र के मन में एक ओर अतीत की चाह भर दी तो दूसरी ओर वर्षा ऋतु में अतलस्पर्शी विरह का आस्वाद दिलाया और अपूर्ण का पूर्ण को पाने के लिए यात्रा का संकेत दिया और विरह में ही प्रेम के चरम रूप के आविष्कार की प्रेरणा जुटाई। बुद्धदेव बसु के अनुसार एक परम कृत्रिम आदर्श में आबद्ध रहते हुए भी कालिदास की प्रतिभा अपने को प्रमाणित करती है परन्तु पारिपार्श्विक दृश्यावलियों का वर्णन ही उनका प्रमुख उद्देश्य रहा है। यक्ष के विरह का वर्णन उनका लक्ष्य नहीं था कि यह कैसा विरह है यक्ष का जिसमें तन्मयता नहीं - दूत को जल्दी जाने के लिए न कहकर स्थान-स्थान पर विश्राम के लिए कहता है। इसका उत्तर रवीन्द्रनाथ ने दिया है। उनका कहना है कि विरह की व्यग्रता में भी कवि ने रास्ते को संक्षिप्त नहीं किया। पाठक के चित्त को कवि ने विरह के वेग से बाहर निकाला है और पथ के सौन्दर्य से मंथर बना दिया है। दरअसल बुद्धदेव वसु की दृष्टि में काम और यौन विवरण की बहुमुखिता से ही यह काव्य महान् बना है। कदाचित् इसी कारण वे इस काव्य को संपूर्णता में ग्रहण नहीं कर पाये हैं। बुद्धदेव बाबू का मानस रोमांटिक है। प्रत्येक चित्रकल्प (imagery) तथा प्रतीक (symbol) में वे एक चित्र-रचना और दूसरी ओर एक गहरे रहस्य को ढूंढते हैं। परन्तु रहस्य की अस्पष्टता उन्हें मेघदूत में दिखाई नहीं पड़ती - सब कुछ प्रत्याशित और संभव पर लगता है। विस्मय का आघात नहीं है कहीं। उदाहरण दिया है–

हस्ते लीलाकमलमलके बालकुन्दानुविद्धं
नीता लोध्रप्रसवरजसा पाण्डुतामानने श्रीः।
चूडापाशे नवकुरबकं चारु कर्णे शिरीषं।।
सीमन्ते च त्वदुपगमजं यत्र नीपं वधूनाम्।।

यह कारण समझ में नहीं आता कि बुद्धदेव बाबू विश्व विख्यात शिल्पी बति-चेल्लि की वीनस में शुद्ध नग्नता का चरम सौन्दर्य देखते हैं - विशुद्ध देह का सौन्दर्य। फिर् फूल से शृंगारित नारी के सौन्दर्य की स्वाभाविकता में वे रहस्य क्यों ढूंढते हैं। कहते हैं इमसें कोई रहस्य नहीं। यह शृंगार प्रत्येक नारी के लिए बिल्कुल स्वाभाविक है। वीनस की नग्नता या फिर लीलाकमल हाथ में लिए यक्ष नारी। क्लासिकी सौन्दर्य की range इतनी व्यापक होती है कि उसको किसी घेरे में बाँधना मुश्किल है। महादेव के वर्णन को ले लीजिए, अलका का उद्यान उसके ललाट-ज्योत्स्ना में प्रक्षालित है और उज्जयिनी के मंदिर में वे अरण्य की तरह दोनों बाहुओं को ऊँचा कर नृत्य करते हैं:–

पश्चादुच्चैर्भुजतरुवनं मण्डलेनाभिलीनः। (पू. मेघ, ४०)

एक ही विश्व के स्वरूप के वर्णन में कितनी व्यापकता है। अरण्य की रहस्यात्मकता है कि फिर ज्योत्स्ना की आलोक-अंधेरी में माया-कूहेलिका की आच्छन्नता। बुद्धदेव बाबू का फ्रेमवर्क विलायती है। हमारे यहाँ क्लासिकी और रोमांटिक का कोई अंतर नहीं - यहाँ कवि दो प्रकार के हुए हैं, मेघदूत के कवि जो किसी एक व्यक्ति के विरह को निखिल विश्व के विरह में बदल लेते हैं और रामायण-महाभारत के कवि जो एक जाति के हृत्स्पन्दन को काल और कालातीत की व्यापकता में स्वर देते हैं। इनमें कहीं क्लासिकल और रोमांटिक का स्पष्ट अंतर नहीं है। आधार क्लासिकल है और उसका स्वर कभी रोमांटिक मानस को रूपायित करता है तो कभी क्लासिकल व्यापकता का प्रसार। इसीलिए मेघदूत की स्पष्टता में कुछ उद्वृत्त रह जाता है जो बिजली की कौंध की तरह अर्थ को विस्तार देता है - अति दूर की अतीत स्मृति अवचेतना को उद्वेलित करती है। उदाहरणतया वायु की गति के कम्पन से कवरीपाश से मन्दार पुष्प गिर जाता है - गत्युत्कम्पादलकपतितैर्यत्र मंदारपुष्पैः (उ. मेघ, 11) - इस एक वाक्य से अचानक अवचेतन स्मृति जाग उठती है। प्रश्न तब यह नहीं उठता कि यह रोमांटिक संवेदना है या क्लासिकी अर्थवत्ता से प्रोज्ज्वल। तब इस जैसे वाक्यों के सहारे हमारी यात्रा शुरू होती है - चेतन से अवचेतन की ओर-यथार्थ से स्वप्न की ओर - वास्तव से परावास्तव की ओर। और तब रवीन्द्र लिखते हैं - दूर बहुत दूर स्वप्न में मैंने उज्जयिनी की यात्री की थी मिलने अपनी प्रियतम से - मुझे देखकर प्रियतमा ने हाथ से धीरे धीरे दीया उतारकर नीचे रख दिया और मेरे सामने आयी, मेरे हाथ पर हाथ रख कर उसने नीरव आँखों से पूछा, हे प्रिये, अच्छे तो हो? यक्ष ने भी यही प्रश्न पूछा था - अव्यापन्नः कुशलमवले पृच्छति त्वां वियुक्तः। (उ. मेघ, 43) बुद्धदेव बाबू को यह प्रश्न नीतिज्ञ जड़वादी का लगता है और रवीन्द्र के प्रश्न में जन्म-जन्मान्तर की वेदना ध्वनित दिखाई पड़ती है। बात ऐसी नहीं और फिर इस वाक्य के बारे में बुद्धदेव बाबू क्या कहेंगे?

'कच्चित् सौम्य व्यवसितमिदं बन्धुकृत्यं त्वया मे' (उ. मेघ, 57), हे सौम्य, तुम मेरे मित्र बनोगे? इस विनती में कितनी तीव्रती है, कितनी गहराई है और साथ ही कितनी वेदना है, क्योंकि अन्ततः इसका कहीं पता नहीं कि यक्ष की प्रार्थना को मेघ स्वीकार करेगा या नहीं। क्योंकि मेघ तो निरुत्तर है? क्या विडम्बना है कि इस निरुत्तरता को यक्ष स्वीकृति मान लेता है। इसीलिए तो रवीन्द्र का प्रश्न है, यक्ष किसने तुम्हें आश्वासन दिया कि एक दिन शरत्-पूर्णिमा रात्रि में चिरमिलन होगा - तुम्हें तो चेतन-अचेतन में फ़र्क का कोई पता नहीं, क्या

मालूम यदि तुम सत्य और कल्पना में अंतर भुला बैठे हो। यक्ष नीतिज्ञ जड़वादी नहीं है। वह भी जानता है कि अंधकारमयी रजनी में चिर विरह को भोगना ही प्रेम की चरम तृप्ति है। और रवीन्द्र की प्रियतमा का दीया तेज हवा में पता नहीं कब बुझ जाता है। अंधकारमयी रजनी में उज्जयिनी सुप्त एकाकार हो जाती है और शिप्रानदी के किनारे शिव के मंदिर में आरती समाप्त होती है - अंधकार में अनादि विरह मेघदूत के अनन्त गौरव को फिर एकदम प्रकट करता है - विरह वेदना की एक ध्वनिमय अतृप्ति नहीं वरन् उस वेदना की रससिक्त प्रगाढ़ता में प्रेम की व्यापकता का आस्वाद कर पाते हैं, बस।

बौद्ध-न्याय में दूषण और दूषणाभास-विवेचन

लक्ष्मी मोर

बौद्धन्यायपरम्परायां प्रमाणसमुच्चयः प्राधान्यमावहति। एतस्य मूलं नोपलभ्यते, प्रत्यक्षपरिच्छेदमात्रं प्रतिसंस्कृतं समुपलभ्यतेऽद्य। तथैव दिङ्नागप्रणीतत्वेन प्रथतेऽपरो न्यायग्रन्थो न्यायप्रवेशसूत्रम्। एतस्य बौद्धसिद्धान्तदृष्ट्या तत्परम्परायां महत्त्वपूर्णं स्थानं वर्तते। तत्र दूषणं दूषणाभासं च विचारयति लेखिकात्र। पक्षदूषणं–तस्य नव प्रभेदाः, हेतुदूषणं–तस्य त्रयः प्रभेदाः, दृष्टान्तदूषणं-तस्य प्रभेदद्वयम्, एवं दूषणाभासाश्चात्र विचार्यन्ते।

भारतीय न्याय-विद्या (Indian Logic) में बौद्ध-न्याय का प्रमुख स्थान है। बौद्ध-न्याय का विकास प्रसिद्ध बौद्धाचार्य दिङ्नाग के आविर्भाव से माना जाता है, यद्यपि इसका सूत्रपात बौद्ध-दर्शन के प्रारम्भिक ग्रन्थों में हो चुका था। दिङ्नाग के नाम से एकाधिक रचनाओं का उल्लेख मिलता है।[1] जिनमें **प्रमाण-समुच्चय** बौद्ध-न्याय की दृष्टि से सर्वाधिक महत्त्वपूर्ण स्वीकार किया गया है। वह भी अपने मूल रूप में आज उपलब्ध नहीं है।[2] उसके केवल प्रत्यक्ष परिच्छेद का तिब्बती भाषा से प्रतिसंस्कृत रूप प्राप्त होता है।[3] इसके अतिरिक्त 'न्यायप्रवेश सूत्र' नामक ग्रन्थ भी आचार्य दिङ्नाग की ही रचना माना जाता है, यद्यपि विद्वानों में मतभेद है कि यह दिङ्नाग की रचना है या उनके शिष्य शङ्करस्वामी की[4] रचना। यह दोनों विद्वानों में से किसी की भी रचना रही हो, किन्तु बौद्ध-न्याय के सिद्धान्तों की दृष्टि से निर्विवाद रूप से यह एक महत्त्वपूर्ण ग्रन्थ है।

न्यायप्रवेश ग्रन्थ की प्रथम कारिका से ज्ञात होता है कि संविद् (ज्ञान) के दो प्रकार हैं–(1) आत्मसंविद्, (2) परसंविद्। 'आत्मसंविद्' से तात्पर्य है–आत्मावबोध के लिए ज्ञान प्राप्त करना। इसके साधन प्रत्यक्ष, प्रत्यक्षाभास तथा अनुमान एवं अनुमानाभास हैं। 'परसंविद्' से तात्पर्य है–स्वयं प्राप्त किए गए ज्ञान को दूसरे तक पहुंचाना। 'परसंविद्' अर्थात् परप्रत्यायन (परावबोध) के लिए

कारिका में साधन, साधनाभास तथा दूषण, दूषणाभासों का उल्लेख किया गया है।[5] प्रस्तुत शोध-पत्र का विषय उनमें से केवल दूषण और दूषणाभासों का विवेचन करना है।

(1) 'दूषण' शब्द से तात्पर्य और उसके भेद :

'दूषण' शब्द की व्युत्पत्ति दूष + णिच् + ल्युट्--इस प्रकार की गई है। जिसका अर्थ है--अपवाद, अपकीर्ति और दोष-कथन।[6] 'दूषण' शब्द का अर्थ स्पष्ट करते हुए ग्रन्थकार ने कहा है **'साधनदोषोद्‌भावनानि दूषणानि'**[7] अर्थात् साधन-दोषों का उद्‌भावन-प्रकाशन-शब्दों द्वारा कथन करना ही दूषण कहलाता है। पक्ष, हेतु और दृष्टान्त पर प्रकाशन के साधान बताये गए हैं और उनमें 'न्यूनत्व' अथवा 'अशुद्धि' का बोध कराना 'साधन-दोष' कहलाता है।[8]

धर्मकीर्ति ने भी 'दूषण' को 'दूषणा' संज्ञा देते हुए परिभाषित किया है--**दूषणा न्यूनतायुक्तिः**[9] अर्थात् साधनों में न्यूनता आदि का कथन ही दूषणा है। धर्मोत्तर ने इसका अर्थ स्पष्ट करते हुए कहा है--न्यूनता अर्थात् हेतु आदि के असामर्थ्य का (शब्दों द्वारा) कथन करना 'दूषणा' है।[10] इसको इस प्रकार भी कह सकते हैं कि जो **'पक्षाभास'** इत्यादि साधन के दोष होते हैं, उनको शब्दों द्वारा दूसरे के प्रति प्रकट करना 'दूषणा' कहलाता है।

न्यायबिन्दु टीका में शंका उठाई गई है कि न्यूनता (दूषण) इत्यादि तो वादी के कथन से विपरीत अर्थ की सिद्धि करने वाले नहीं होते, फिर वे दूषण कैसे हैं? साथ ही वहाँ इसका उत्तर भी दिया गया है कि उस न्यूनता आदि के कथन से दूसरे (प्रतिपक्षी) की अभीष्ट सिद्धि रुक जाती है,[11] यद्यपि ये वादी के विपरीत अर्थ को सिद्ध नहीं करते, अतः वे दूषण ही हैं।

इस प्रकार स्पष्ट है कि साधन अर्थात् पक्ष, हेतु और दृष्टान्त में दोषों का उद्‌भावन अर्थात् शब्दतः कथन करना 'दूषण' है। 'दूषण' के भी मुख्यः तीन भेद हैं पक्ष-दूषण, हेतु-दूषण और दृष्टान्त-दूषण। न्यायप्रवेश में इनका विवेचन करते समय इनके उपभेद भी दिखाए गये हैं, जिनका संक्षिप्त विवरण निम्न प्रकार है--

1.1 पक्षदूषण :

'पक्ष' के दोषों का उद्‌भावन अर्थात् कथन ही 'पक्ष-दूषण' कहलाता है। यह नौ प्रकार का है--

1.1.1 प्रत्यक्षविरुद्धपक्ष-दूषण :

अनुमान-वाक्य में जो 'पक्ष' प्रत्यक्ष रूप से प्रसिद्ध (ज्ञात) धर्म के विरुद्ध धर्म वाला कथन किया जाये वह प्रत्यक्षविरुद्ध प्रत्यक्षाभास कहलाता है।[12] प्रतिवादी द्वारा शब्दतः इस पक्षाभास का कथन करना ही 'प्रत्यक्षविरुद्ध-पक्ष-दूषण' कहलाता है। यथा **'अश्रावणः शब्द इति'**।[13] अर्थात् शब्द अश्रावण है। यह 'प्रत्यक्षविरुद्ध-पक्षदूषण' का उदाहरण है। शब्द-रूप पक्ष सभी को श्रवण रूप में ज्ञात है, लेकिन यहां उसे उससे विरुद्ध अश्रवण कहा गया है जो स्पष्टतः ही प्रत्यक्ष का विरोधी है।[14]

1.1.2 अनुमानविरुद्ध-पक्षदूषण :

जो 'पक्ष' अनुमान प्रमाण के विरुद्ध हो वह अनुमानविरुद्ध पक्षाभास कहलाता है। इस पक्ष-दोष का कथन करने के कारण इसे 'अनुमानविरुद्ध-पक्ष-दूषण' कहा गया है। यथा-**'नित्यो घट इति'**[15] यहाँ घट धर्मी (पक्ष) है तथा नित्यता साध्य-धर्म है इस धर्म का धर्मी घट में होना स्वीकृत-अनुमान के विरुद्ध है क्योंकि स्वीकृत अनुमान है 'घट अनित्य है, कारणों से उत्पन्न होने के कारण, प्रदीप के समान"[16] यह 'अनमानविरुद्ध-पक्षदूषण' का उदाहरण है।

1.1.3 आगमविरुद्ध-पक्षदूषण :

'जो पक्ष' आगम प्रमाण के विरुद्ध हो वह 'आगमविरुद्ध-पक्षदूषण कहलाता है। यथा **'वैशेषिकस्य नित्यः शब्द इति"**[17] अर्थात् यदि कोई वैशेषिक **'शब्दो वै नित्यः'** ऐसा साध्यरूप से स्वीकार करे तो उसके लिए यह आगमविरुद्ध पक्षाभास होगा, क्योंकि वैशेषिक मत में शब्द की अनित्यता ही प्रसिद्ध है।[18] इसका अर्थात् आगमविरुद्ध पक्ष का कथन करना ही 'आगमविरुद्ध-पक्षदूषण' है।

1.1.4 लोकविरुद्ध-पक्षदूषण :

जो पक्ष लौकिक व्यवहार के विरुद्ध हो वह लोकविरुद्ध पक्षाभास कहलाता है। यथा-**'शुचि नरशिरः कपालं प्राण्यङ्गत्वात् शङ्खशुक्तिवदिति"**[19] अर्थात् 'मृत-मनुष्य का कपाल पवित्र है, प्राणी का अंग होने के कारण, शङ्खशुक्ति के समान।' परन्तु लोक में मृत मनुष्य के कपाल की पवित्रता को अस्वीकार किया गया है।[20] अतः यह 'लोकविरुद्ध-पक्षदूषण' का उदाहरण है।

1.1.5 स्ववचनविरुद्ध-पक्षदूषण :

अपने ही वचन के विरुद्ध पक्ष के होने पर 'स्ववचनविरुद्ध-पक्षाभास' कहलाता है। यथा-'माता मे वन्ध्येति,'[21] यह कथन वक्ता के अपने ही वचन के विरुद्ध है, क्योंकि यदि वह पुत्र है तो माता बन्ध्या हो ही नहीं सकती। अर्थात् वन्ध्या माता कैसे हो सकती है?[22] अतः यह 'स्ववचनविरुद्ध-पक्षाभास' है। इसका शब्दतः कथन ही 'स्ववचनविरुद्ध पक्षदूषण' है।

1.1.6 अप्रसिद्धविशेषण-पक्षदूषण:

यदि वादी द्वारा प्रयुक्त पक्ष का विशेषण प्रतिवादी की अस्वीकृत हो तो वह 'अप्रसिद्धविशेषण पक्षाभास' कहलाता है। जैसे यदि बौद्ध सांख्यमतावलम्बी के प्रति कहे कि '**'विनाशी शब्दः'**।[23] तो यह ठीक न होगा क्योंकि सांख्य के मत में कुछ भी विनाशी नहीं है,[24] शब्द भी नहीं। अतः यह 'अप्रसिद्ध-विशेषण-पक्षदूषण' का उदाहरण है।

1.1.7 अप्रसिद्ध विशेष्य-पक्षदूषण :

यदि वादी द्वारा प्रयुक्त पक्ष का विशेष्य प्रतिवादी को अस्वीकृत हो तो वह 'अप्रसिद्धविशेष्य-पक्षाभास' कहलाता है। जैसे यदि सांख्य, बौद्धमतावलम्बी के प्रति कहे कि **'चेतन आत्मेति'**[25] तो यह ठीक न होगा क्योंकि बौद्धों के मत में आत्मा चेतन नहीं है, बौद्ध आत्मा की सत्ता को स्वीकार नहीं करते।[26] अतः यह 'अप्रसिद्ध विशेष्य-पक्षदूषण' हुआ।

1.1.8 अप्रसिद्धोभय-पक्षदूषण :

जब वादी द्वारा प्रयुक्त वाक्य में विशेषण और विशेष्य दोनों ही प्रतिवादी को स्वीकार्य न हों तो वह 'अप्रसिद्धोभय-पक्षाभास' कहलाता है। जैसे-यदि वैशेषिकमतावलम्बी किसी बौद्ध के प्रति कहे 'सुखादिसमवायिकारणमात्मेति'[27] अर्थात् सुखादि का समवायिकारण आत्मा है, तो यह ठीक न होगा। क्योंकि बौद्ध को न चेतन आत्मा और न समावायिकारण ही स्वीकार्य है।[28] अतः यह 'अप्रसिद्धोभयो-पक्षाभास' का उदाहरण है। इसका कथन करना ही 'अप्रसिद्धोभयो-पक्षदूषण' कहलाता है।

1.1.9 प्रसिद्धसम्बन्ध-पक्षदूषण :

जहां वादी ऐसे धर्म-धर्मी सम्बन्ध का कथन करे जो प्रतिवादी को भी उसी रूप में स्वीकृत हो वहाँ 'प्रसिद्धसम्बन्ध-पक्षाभास' होता है। जैसे-**'श्रावणः**

शब्दः'।[29] यहाँ शब्द धर्मी है और श्रावणत्व साध्यधर्म है। साध्यधर्म और धर्मी का यह सम्बन्ध सभी को स्वीकार्य है अर्थात् किसी को भी विप्रतिपत्ति न होने के कारण शब्द के श्रावणत्व को साध्य रूप से रखने की कोई आवश्यकता नहीं है। इस प्रकार साध्यधर्म और धर्मी सम्बन्ध के पूर्णतः ही सिद्ध होने से न्यायप्रवेशकार के अनुसार पक्षाभास का ही एक भेद है।[30] और इसका शब्दतः कथन करने पर यह 'प्रसिद्ध-सम्बन्ध-पक्षदूषण' कहलाता है।

1.2 हेतु-दूषणः

जब हेतु के दोषों अर्थात् हेत्वाभासों का प्रतिवादी द्वारा शब्दतः कथन किया जाता है वह हेतु-दूषण कहलाता है। न्यायप्रवेश के टीकाकार हरिभद्रसूरि ने हेत्वाभास की व्याख्या करते हुए कहा है-**'हेतुवदाभासन्ते इति हेत्वाभासाः'**[31] अर्थात् जो हेतु के समान आभासित होते हैं वे हेत्वाभास कहलाते हैं। बौद्ध-न्याय के अनुसार, हेतु में 'पक्ष धर्मत्व,' 'सपक्षे-सत्वम्' व 'विपक्षेऽसत्वम्' इन त्रिरूपों में से एक भी अभाव होगा वह सद्हेतु न होकर हेत्वाभास कहलायेगा-ऐसा माना जा सकता है। धर्मकीर्ति ने भी हेत्वाभास का ठीक इसी अर्थ में लक्षण किया है-'तीन रूपों में से एक रूप का भी कथन न करने पर साधनाभास अर्थात् हेत्वाभास (असद् हेतु) हो जाता है।[32] तर्कभाषाकार ने भी हेत्वाभास का लक्षण करते हुए कहा है-जो पक्षधर्मत्व आदि आवश्यक हेतु रूपों में से किसी एक से भी रहित हों, वे अहेतु होते हैं। वे भी कतिपय हेतु-धर्मों के योग से हेतु जैसे भासित होते हैं वे हेत्वाभास कहलाते हैं।[33] न्यायप्रवेशकार के अनुसार हेत्वाभास के तीन भेद हैं-(1) असिद्ध, (2) अनैकान्तिक, (3) विरुद्ध।[34] न्यायप्रवेश में इनके उपभेद भी दर्शाए गए हैं जो कुल मिलाकर चौदह हैं। इन सबका शब्दतः कथन करना ही हेतु-दूषण कहलाता है। किन्तु स्थानाभाव के कारण प्रस्तुत स्थल पर केवल तीन मुख्य भेदों का ही विवेचन किया जा रहा है, उपभेदों का नहीं।

1.2.1 असिद्ध-हेतु-दूषणः

जब हेतु असिद्ध हो अर्थात् साध्य को सिद्ध करने में समर्थ न हो, वह असिद्ध हेत्वाभास कहलाता है। तर्कभाषाकार केशव मिश्र के अनुसार असिद्ध वह हेतु है जो अनुमापक (लिंग) के रूप में निश्चित न किया गया हो।[35] जैसे-पर्वत में अग्नि से व्याप्त धूम है' इस प्रकार का व्याप्ति विशिष्ट पक्षधर्मता-ज्ञान ही परामर्श है, वही अनुमानक हुआ करता है। उसके लिए तीन बातें आवश्यक हैं-पक्ष, पक्षधर्मता तथा व्याप्ति। इनमें से किसी एक का भी अभाव होने से वह असिद्ध हेत्वाभास हो जाता है, जैसे-**'शब्दो नित्यः चाक्षुषत्वात्'** यहाँ शब्द पक्ष

है। 'चाक्षुषत्व' हेतु है। यह हेतु पक्ष (शब्द) में नहीं रहता, क्योंकि शब्द का चक्षु द्वारा ग्रहणं नहीं किया जा सकता। यहाँ पर हेतु चाक्षुषत्व स्वरूपतः ही असिद्ध है। अतः यह स्वरूपासिद्ध हेत्वाभास है। धर्मोत्तर ने न्याय बिन्दु टीका में असिद्ध हेत्वाभास को स्पष्ट करते हुए कहा है–धर्मी से धर्म (एक रूप) के सम्बन्ध की असिद्धि होने पर या सन्देह होने पर असिद्धनामक हेत्वाभास होता है।[36] जैसे 'शब्द अनित्य है' यह सिद्ध करने के लिए दिया गया 'चाक्षुषत्व' हेतु दोनों वादी (वादी तथा प्रतिवादी) के प्रति असिद्ध है।

ठीक इसी प्रकार से न्यायप्रवेशवृत्तिकार ने 'असिद्ध' शब्द को स्पष्ट करते हुए कहा है-जो साध्य को सिद्ध कर सके वह सिद्ध हेतु होता है, किन्तु जो सिद्ध करने में समर्थ नहीं वह असिद्ध-हेतु हेत्वाभास कहलाता है।[37] जैसे 'शब्द अनित्य-कृतकत्वात्[38] अर्थात् 'शब्द' अनित्य है 'कृतक' होने से। 'शब्द' को नित्य मानने वाले मीमांसक और सांख्याचार्यों के प्रति यहाँ दिया गया 'कृतकत्व' हेतु उचित नहीं है क्योंकि उनके अनुसार 'शब्द' की केवल अभिव्यक्ति होती है उत्पत्ति नहीं। जबकि वादी नैयायिक आदि जो शब्द को अनित्य मानते हैं, के मत में कृतकत्व हेतु उचित है। अतः कृतकत्व हेतु 'अन्यतरासिद्ध' हेत्वाभास का उदाहरण है। जो असिद्ध हेत्वाभास का ही एक शब्द है। इस प्रकार असिद्ध हेत्वाभास का शब्दतः कथन करना ही 'असिद्ध-हेतु दूषण' है।

1.2.2 अनैकान्तिक हेतु-दूषण :

न्यायप्रवेश के टीकाकार हरिभद्रसूरि ने 'अनैकान्तिक' शब्द का अर्थ स्पष्ट करते हुए लिखा है कि निश्चय होना 'ऐकान्तिक' कहलाता है और जिसका कोई निश्चय न हो अर्थात् जो हेतु निश्चिय किए गये 'त्रिरूपत्व' से भिन्न रूप में पाया जाए वह अनिश्चित रूप वाला होता है[39]। अतः अनैकान्तिक हेत्वाभास कहलाता है। तर्कभाषाकार (केशव मिश्र) के अनुसार **'सव्यभिचारोऽनैकान्तिकः'** अर्थात् सव्यभिचार हेतु अनैकान्तिक हेत्वाभास कहलाता है।[40] व्यभिचार का अर्थ है अव्यवस्था, औचित्य का अतिक्रमण, नियमपूर्वक न रहना। अर्थात् जो हेतु के साध्य के साथ व्यवस्थित रूप में नहीं रहता, वह सव्यभिचार कहालाता है, उसका नाम अनैकान्तिक हेत्वाभास है।

न्यायबिन्दु में अनैकान्तिक हेत्वाभास का लक्षण इस प्रकार दिया गया है–**''तथैकस्य रूपस्यासपक्षेऽसत्वस्यासिद्धावर्तकान्तिको हेत्वाभासः।''**[41] अर्थात् त्रिहेतु के एक रूप असपक्ष में न होना-इसके असिद्ध होने पर अनैकान्तिक

हेत्वाभास होता है। जैसे शब्द में अनित्यता आदि धर्म साध्य होने पर जो प्रमेयत्व आदि धर्म (हेतु दिया जाता) है, वह सपक्ष तथा विपक्ष में सर्वत्र या एकदेश में विद्यमान है।[42] जब हेतु किसी एक असपक्ष में अथवा सभी असपक्षों में विद्यमान होता है तो वह हेतु अनैकान्तिक (अनिश्चित) हेत्वाभास हो जाता है और अनैकान्तिक हेत्वाभास का शब्दतः कथन करने पर 'अनैकान्तिक हेतु-दूषण' कहलाता है।

1.2.3 विरुद्ध हेतु-दूषणः

विरुद्ध हेत्वाभास को स्पष्ट करते हुए तर्कभाषाकार ने कहा है **'साध्यविपर्ययव्याप्तो हेतुर्विरुद्धः'**[43] अर्थात् जो साध्याभाव से व्याप्त होता है वह 'हेतु' विरुद्ध हेत्वाभास कहालाता है, जैसे–**'शब्दो नित्यः कृतकत्वात्'**[44] यहाँ 'नित्यत्व' साध्य है 'कृतकत्व' हेतु है। 'कृतक' का अर्थ है कार्य, जन्य, उत्पन्न होने वाला और जो कृतक होता है वह अनित्य होता है। यहाँ 'अनित्यत्व' का अर्थ है नित्यत्व का अभाव (साध्याभाव)। अतः यहाँ जो कृतकत्व हेतु है, वह साध्याभाव से व्याप्त है तथा वह विरुद्ध हेत्वाभास है।

न्यायप्रवेश के टीकाकार हरिभद्रसूरि ने 'विरुद्ध' शब्द का अर्थ स्पष्ट करते हुए लिखा है कि **'विरुध्यते सविरुद्धः'**[45] अर्थात् जो हेतु अपने साध्य धर्म और धर्मो के साथ अन्वित न होकर उस साध्य के विपरीत रूप के साथ अन्वित होता है तो वह विरुद्ध हेत्वाभास कहलाता है। इसी का शब्दतः कथन करना 'विरुद्ध-हेतु-दूषण' है।

1.3 दृष्टान्त-दूषण :

जब दृष्टान्त के दोषों (दृष्टान्ताभासों) का शब्दतः कथन किया जाता है तो न्यायप्रवेशकार के अनुसार वह 'दृष्टान्तदूषण' कहलाता है।

दृष्टान्त का कार्य यह दिखलाना है कि हेतु के होने पर साध्य होता है तथा साध्य के न होने पर हेतु भी नहीं होता। जब कोई दृष्टान्त अपने इस कार्य को नहीं कर सकता तो अवश्य ही इसमें दोष होता है। फिर भी वह किसी रूप में दृष्टान्त-सा दिखाई देता है इसलिए उसे 'दृष्टान्ताभास' कहते हैं।[46]

न्यायप्रवेश के टीकाकार हरिभद्रसूरि ने दृष्टान्ताभास की व्याख्या करते हुए कहा है कि **'दृष्टान्तवदाभास इति दृष्टान्ताभासः'**[47] अर्थात् जो दृष्टान्त के समान आभासित हो, वस्तुतः दृष्टान्त न हो वह दृष्टान्ताभास कहलाता है। क्योंकि दृष्टान्त को दो प्रकार का कहा गया है। अतः मूल भेद की अपेक्षा से दृष्टान्ताभास

भी दो प्रकार का है।[48] (क) साधर्म्य दृष्टान्ताभास (ख) वैधर्म्य दृष्टान्ताभास।[49] इनका शब्दतः कथन करने पर ये ही 'साधर्म्य दृष्टान्त-दूषण' तथा 'वैधर्म्यदृष्टान्त-दूषण' कहलाते हैं। इनका संक्षिप्त विवेचन निम्न प्रकार है–

1.3.1 साधर्म्यदृष्टान्त-दूषण :

'साधर्म्य दृष्टान्त' को स्पष्ट करते हुए ग्रन्थकार ने कहा है–यत्र हेतोः, सपक्ष एवास्तित्त्वं ख्याप्यते'[50]। अर्थात् जहाँ हेतु का अस्तित्व केवल सपक्ष में ही कहा गया हो वहाँ साधर्म्य दृष्टान्त होता है। यथा **'यत्कृतकं तदनित्यं दृष्ट तथा घटादिरिति'**[51]। अर्थात् जो कृतक होता है वह अनित्य होता है जैसे घट। यह साधर्म्य का उदाहरण है, क्योंकि यहाँ 'कृतकत्व' धर्म सभी घटादि सपक्षों में रहता है। इसी आधार पर कहा जा सकता है कि जहाँ साधर्म्य-दृष्टान्त अपने वास्तविक रूप में न हो अपितु वैसे आभासित होता हो वहाँ साधर्म्यदृष्टान्ताभास होता है और इसका शब्दतः कथन करना ही 'साधर्म्यदृष्टान्तदूषण' कहलाता है।

1.3.2 वैधर्म्य-दृष्टान्त दूषण :

'वैधर्म्य दृष्टान्त' का लक्षण 'साधर्म्य-दृष्टान्त' के विपरीत दिया गया है–**'यत्र साध्याभावे हेतोरभाव एव कथ्यते'**[52] अर्थात् जहां साध्य का अभाव होने पर साधन (हेतु) का भी अभाव कहा गया हो वहां 'वैधर्म्यदृष्टान्त' होता है। जैसे–''**यन्नित्यं तदकृतकं दृष्टं यथाकाशमिति'**[53] अर्थात् जो नित्य होता है वह अकृतक होता है जैसे आकाश-यह 'वैधर्म्य दृष्टान्त' का उदाहरण है। यहाँ बौद्ध को 'नित्य' शब्द से 'अनित्यता' का अभाव और 'अकृतक' शब्द से 'कृतकत्व' का अभाव अभिप्रेत है। तात्पर्य यह है कि जिस प्रकार बौद्ध 'अभाव' शब्द से 'भाव या सत्ता का न होना' अर्थ लेते हैं उसी प्रकार 'नित्यता' से उनका अभिप्राय है 'अनित्यता का अभाव' और 'अकृतक' शब्द से 'कृतकता का अभाव'।[54] इसी आधार पर कहा जा सकता है कि जहाँ वैधर्म्य-दृष्टान्त अपने वास्तविक रूप में न हो अपितु वैसा आभासित होता हो वहाँ वैधर्म्यदृष्टान्ताभास होता है और इसका शब्दतः कथन ही 'वैधर्म्य-दष्टान्त-दूषण' कहलाता है।

(2) दूषणाभास :

'दूषणाभास' शब्द दो पदों से मिलकर बना है–'दूषण + आभास' अर्थात् दूषण का आभास। जो वस्तुतः दूषण न हो अपितु दूषण के समान आभासित हो, वह दूषणाभास कहलाता है। न्याय-प्रवेशकार के अनुसार 'जब साधन में दोषों के न होने पर भी उनका कथन किया जाता है तो वह 'दूषणाभास' कहलाता है।[55]

इसी को और अधिक स्पष्ट करते हुए उन्होंने कहा है कि 'सम्पूर्णे साधने न्यूनत्ववचनम्'[56] अर्थात् साधन में सम्पूर्णता (दोषराहित्य) होने पर भी न्यूनत्व (दोष) का कथन करना दूषणाभास है। आचार्य धर्मकीर्ति और धर्मोत्तर ने भी 'दूषणाभास' को स्वीकार किया है लेकिन उसको 'जात्युत्तर' संज्ञा दी है। 'दूषणाभासस्तु जातयः,'[57] जाति-शब्द सादृश्यवचनः। उत्तरसदृशानि जात्युत्तराणि।[58] यहां 'जाति' शब्द 'सादृश्य' अर्थ का वाचक है। अतः जो उत्तर जैसे लगते हैं वे जात्युत्तर कहलाते हैं। अर्थात् जो यथार्थ में उत्तर न हो किन्तु उत्तर के स्थान में प्रयुक्त होने के कारण उत्तर जैसे प्रतीत होते हों वे जात्युत्तर कहलाते हैं। धर्मकीर्ति कहते हैं 'अविद्यमान दोषों की उद्भावना जात्युत्तर है।[59] इस कथन से दूषण तथा दूषणाभास का अन्तर भी स्पष्ट प्रतीत होता है। प्रतिपक्षी के साधन (पक्ष, हेतु, दृष्टान्त) में विद्यमान दोष का कथन करना दूषण है।[60] किन्तु यदि प्रतिपक्षी के साधन वाक्य में दोष न हो फिर भी उसमें दोष दिखलाया जाए तो वह कथन दूषणाभास होगा। इसी को बाद के बौद्ध नैयायिकों ने जात्युत्तर के नाम से पुकारा है।

अब प्रश्न है कि दूषणाभास कितने प्रकार के हैं–पक्षाभास, हेत्वाभास और दृष्टान्ताभास के जितने भेदों का विवेचन न्यायप्रवेशकार ने अपने ग्रन्थ में किया है। उन्हीं के आधार पर दृष्टान्ताभास के भी उतने ही भेद माने जा सकते हैं। ऐसा ग्रन्थ में संकलित है। उदाहरणार्थ–'पक्ष के दोष-युक्त न होने पर भी यदि कोई पक्ष में दोषों का कथन करे तो यह 'पक्ष-दूषणाभास' कहलाएगा।[61] इसी प्रकार हेतु के साध्य को सिद्ध करने में समर्थ होने पर भी यदि उसमें दोष प्रदर्शन किया जाये तो वह 'असिद्ध हेतुकदूषणाभास' कहलाएगा।[62] यदि हेतु ऐकान्तिक अर्थात् त्रिरूप सम्पन्न हो किन्तु अनेकान्तरूप में प्रदर्शित किया जाए तो वह 'अनेकान्तहेतुकदूषणाभास' कहलाएगा।[63] और यदि हेतु साध्य धर्म और धर्मी को यथावत् रूप में सिद्ध करता हो किन्तु उस हेतु के विपरीत साध्य के साथ अन्वित हुआ प्रदर्शित किया जाए तो वह 'विरुद्ध-हेतुक-दृष्टान्ताभास' कहलाता है।[64] साधर्म्य और वैधर्म्य दृष्टि से दृष्टान्त के सम्यक् होने पर भी उसमें दोष-कथन करने पर 'दृष्टान्त-दूषणाभास' होता है।[65]

इस प्रकार साधनाभासों के आधार पर दूषणाभास स्वीकार किये जा सकते हैं, लेकिन ध्यान देने योग्य बात यह है कि दूषणाभास वस्तुतः पर पक्ष को दूषित नहीं करते क्योंकि परपक्ष निरवद्य अर्थात् दोषरहित है।[66]

निष्कर्षतः यह कहा जा सकता है कि न्यायप्रवेशकार के अनुसार साधन-दोषों का उद्भावन अर्थात् शब्दतः कथन करना 'दूषण' तथा जो वस्तुतः

दूषण न हो अपितु दूषण के समान आभासित होता हो वही 'दूषणाभास' कहलाता है।

---

1. Stcherbatsky, Buddhist Logic I, p. 39.
2. Vidyabhushana, History of Indian Logic, p. 275.
3. (i) Pramāṇa-Samuccaya, Ch. I ed. and restored into Sanskrit by M. Hattori in his Dinuāga on perception.
   (ii) Pramāṇa-Samuccaya, Ch. I.ed. and restored into Sanskrit with Vṛtti, ṭīkā and notes by H.R.R. Iyengar Mysore University, 1930.
4. भूमिका, न्यायप्रवेश-सूत्रम्, पृ॰ 6
5. साधनं दूषणं चैव साभासं परसंविदे। प्रत्यक्षमनुमानं च साभासं त्वात्मसंविदे।। न्या॰ प्र॰ 1
6. संस्कृत-शब्दार्थ-कौस्तुभ, पृ॰ 528
7. न्यायप्रवेश, पृ॰ 8, पं॰ 1
8. साधनदोषो न्यूनत्वम्। न्या॰ प्र॰, पृ॰ 18, पं॰ 1-2
9. न्यायबिन्दु, 3. 137
10. न्यूनतादेर्वचनम्। न्यायबिन्दु-टीका, पृ॰ 366
11. ननु च न्यूनतादयो न विपर्ययसाधना:, तत् कथं दूषणम् इत्याह–तेन न्यूनतादिवचनेन परेषाम् इष्टश्वासावर्यश्च तस्य सिद्धिः निश्चयः, तस्याः प्रतिबन्धात्। नावश्यं विपर्यय-साधनाद् एव दूषणम्। न्यायबिन्दु टीका, पृ॰ 367
12. ततश्च प्रसिद्धधर्मशब्दलोपात् प्रत्यक्षप्रसिद्धधर्मविरुद्धप्रत्यक्षविरुद्धः। न्यायप्रवेशवृत्ति, पृ॰ 19, पं॰ 24
13. (क) न्यायप्रवेश, पृं॰ 17-18
    (ख) न्यायप्रवेशवृत्ति, पृ॰ 20, पृं॰ 3
14. अश्रावणत्वं साध्यधर्मः, साध्यमानस्तत्रैव धर्मिणि प्रत्यक्षप्रसिद्धेन श्रावणत्वेन विरुध्यते इति प्रत्यक्षविरुद्धः। न्या॰ प्र॰ वृत्ति, पृ॰ 20, पं॰ 3-5
15. (क) न्यायप्रवेश, पृं॰ 2, पृं॰ 18
    (ख) न्यायप्रवेश-वृत्ति, पृ॰ 20, पृ॰ 9
16. अनुमानप्रसिद्धेनानित्यत्वेन तत्रैव धर्मिणि बाध्यते। अनुमानं चेदम्। अनित्यो घटः कारणा-धीनात्मलाभत्वात् प्रदीपवत्।

    –न्यायप्रवेश-वृत्ति, पृ॰ 20, पं॰ 9-11
17. (क) न्यायप्रवेश, पृ॰ 2, पं॰ 19
    (ख) न्यायप्रवेश वृत्ति, पृ॰ 20, पं॰ 11-12
18. वैशेषिकोऽहमित्येवं पक्षपरिग्रहं कृत्वा यदा शब्दस्य नित्यत्वं प्रतिजानीते तदागमविरुः। यतस्तस्यागमे शब्दस्यानित्यत्वं प्रसिद्धम्।
    न्यायप्रवेशवृत्ति, पृ॰ 20, पं॰ 20, पं॰ 12-13
19. (क) न्यायप्रवेश, पृं॰ 2, पं॰ 20-21
    (ख) न्यायप्रवेशवृत्ति, पृ॰ 10, पं॰ 15-16
20. स(शुचित्व) साध्यमानः तत्रैव धर्मिणि लोकप्रसिद्धशुचित्वेन निराक्रियते इति।

    –न्या॰ प्र॰ वृत्ति, पृ॰ 20, पं॰ 17

21. (क) न्यायप्रवेश, पृ॰ 2, पं॰ 22
(ख) न्या॰ प्र॰ वृत्ति, पृ॰ 10, पं॰ 15-16
22. वन्ध्या चेत्कथं मातेति? न्या॰ प्र॰ वृत्ति, पृ॰ 2, पं॰ 13
23. (क) न्यायप्रवेश, पृ॰ 2, पं॰ 26, पृ॰ 3, पं॰ 1
(ख) न्यायप्रवेशवृत्ति, पृ॰ 10, पं॰ 24
24. न हि तस्य (सांख्यस्य) सिद्धान्ते किंचिद्विनश्वरमस्ति।
—न्यायप्रवेशवृत्ति, पृ॰ 21, पृं॰ 3
25. (क) न्यायप्रवेश, पृ॰ 3, पं॰ 2
(ख) न्यायप्रवेशवृत्ति, पृ॰ 22, पं॰ 11-12
26. सर्वे धर्मा निरात्मानः। न्यायप्रवेशवृत्ति, पृ॰ 21, पं॰ 14
27. (क) न्यायप्रवेश, पृ॰ 3, पं॰ 3-4
(ख) न्यायप्रवेशवृत्ति, पृ॰ 21, पं॰ 15-16
28. न तस्य (बौद्धस्य) आत्मा विशेष्यः सिद्धो नापि समवायिकारणं विशेषणम्।
—न्यायप्रवेशवृत्ति, पृ॰ 21, पं॰ 22
29. (क) न्यायप्रवेश, पृ॰ 3, पं॰ 4-5
(ख) न्यायप्रवेशवृत्ति, पृ॰ 21, पं॰ 14
30. प्रसिद्धो वादिप्रतिवादिनोरविप्रतिपत्या स्थितिः सम्बन्धी धर्मधर्मिलक्षणो यस्मिन् स तथाविधः।
—न्याप्रवेशवृत्ति, पृ॰ 21, 22, पं॰ 25, 1
31. न्यायप्रवेशवृत्ति, पृ॰ 22, पृ॰ 1-8
32. तत्र त्रयाणां रूपाणाम् एकस्याभिरूपस्यानुक्तो साधनाभासः।
—न्यायबिन्दु टीका, 3.55
33. पक्षधर्मत्वादिरूपाणां मध्ये येन केनापि रूपेण हीना अहेतवः तेऽपि कतिपयहेतुरूप-योगाहेतुवदाभासमाना हेत्वाभासाः। तर्कभाषा (केशव मिश्र) पृ॰ 27।
34. असिद्धानैकान्तिकविरुद्धा हेत्वाभासाः। न्यायप्रवेश, पृ॰ 3, पं॰ 8
35. लिङ्गत्वेनानिश्चितो हेतुरसिद्धः। तर्कभाषा, पृ॰ 111
36. एकस्य रूपस्य धर्मिसम्बन्धस्यासिद्धौ सन्देहे, वा सिद्धौ हेत्वाभासः।
—न्यायबिन्दु टीका, पृ॰ 262
37. सिध्यति सः सिद्धः प्रतीतः न सिंद्धः असिद्धः प्रतीतः।
—न्यायप्रवेशवृत्ति, पृ॰ 22 पं॰ 20
38. कृतकत्वादिति।
(क) न्यायप्रवेश, पृ॰ 3, पं॰ 11-12
(ख) न्यायप्रवेशवृत्ति पृ॰ 23, पं॰ 4
(ग) न्यायप्रवेशपञ्जिका, पृ॰ 55, पं॰ 2
39. ऐकान्तमेव ऐकान्तिकः। न ऐकान्तिकोऽनैकान्तिकः।। न्यायप्रवेशवृत्ति, पृ॰ 24, पं॰ 6-7
40. तर्कभाषा, पृ॰ 115
41. न्यायबिन्दु 3.66
42. न्यायबिन्दु 3.67
43. तर्कभाषा, पृ॰ 115

44. वही
45. न्यायप्रवेश वृत्ति, पृ॰ 27, पं॰ 14
46. दृष्टान्तवद्-आभासमानः, दृष्टान्ताभासः। मि॰ धर्मोत्तर-प्रदीप, पृ॰ 239
47. न्यायप्रवेशवृत्ति पृ॰31, पं॰ 14
48. यथा दृष्टान्तो द्विविधः एवं मूलभेदव्यपेक्षया तदाभासोऽपि तथा।
—न्या॰ प्र॰ वृत्ति, पृ॰ 31, पं॰ 12-13
49. दृष्टान्ताभासो द्विविधः। न्यायप्रवेश, पृ॰ 5, पं॰ 19
50. न्यायप्रवेश, पृ॰ 1, पं॰ 16, पृ॰ 2 पं॰ 1
51. वही, पृ॰ 2, पं॰ 1-2
52. वही, पृ॰ 2, पं॰ 2-3
53. न्यायप्रवेश, पृ॰ 2, पं॰ 3-4
54. नित्यशब्देनात्रानित्यत्वस्याभावः अकृतशब्देनापि कृतकत्वस्याभावः उच्यते।
—न्यायप्रवेशवृत्ति, पृ॰ 18, पं॰ 22, 24
55. अभूतसाधनदोषोद्भावनानि दूषणाभासानि। न्या॰ प्र॰, पृ॰ 8, पं॰ 5-6
56. न्या॰ प्र॰, पृ॰ 8, पं॰ 6
57. न्या॰ बि॰ 3. 139
58. न्या॰ बि॰ टीका, पृ॰ 367
59. अभूतदोषोद्भावनानि जात्युत्तराणीति। न्या॰ बि॰ टीका, पृ॰ 368
60. भूतदूषणोद्भावना दूषणा। धर्मो॰ प्र॰, पृ॰ 254
61. अदुष्टे पक्षे पक्षदोषवचनम्। न्या॰ प्र॰, पृ॰ 8, पं॰ 6-7
62. सिद्धहेतुके सिद्धहेतुकवचनम्। वही, पं॰ 7
63. एकान्तहेतुकेनेकान्तहेतुकं वचनम्। वही, पं॰ 7-8
64. अविरुद्धहेतुके विरुद्धेतुकं वचनम्। वही, पं॰ 8-9
65. अदृष्टदृष्टान्तदृष्टदृष्टान्तदोषवचनम्। न्या॰ प्र॰, पृ॰ 8, पं॰ 9
66. न ह्येभिः परपक्षो दूष्यते। निरवद्यत्वात्तस्य। वही, पं॰ 10-11

शिवादित्य-कृत सप्तपदार्थी का वैशेषिक दर्शन को योगदान

भूपेन्द्र कुमार राठौर

शिवादित्यः प्रमितिविषयाः पदार्थाः इति पदार्थलक्षणादारभ्य स्वीयसप्तपदार्थ्यां नावीन्यमाश्रयते। तथा द्रव्यलक्षणं च द्रव्यत्वसामान्ययोगिगुणत्वसमवायिकारणमिति, अप्त्वजातिमत्यः शीतस्पर्शवत्यः आपः इति जललक्षणं, नित्यसम्बन्धः समवायः स चैक एव यः स्वयमसमवेत इति समवायलक्षणं तथैवाभावादिलक्षणेषु च नावीन्यं दर्शयति। तत्सर्वमत्र लेखे विस्तरेण प्रस्तूयते।

न्याय वैशेषिक के सिद्धान्तों को निर्बाध गति से आगे बढ़ाने वाले आचार्यों में शिवादित्य मिश्र कृत सप्तपदार्थी का विशिष्ट स्थान है। इसी से शिवादित्य मिश्र का नाम अमर हुआ है। यद्यपि ग्रन्थकार ने न्यायमाला, हेतुखण्डन, लक्षणमाला आदि ग्रन्थों का भी निर्माण किया है। हेतुखण्डन ग्रन्थ में उपाधिवार्तिक और अर्थापत्तिवार्तिक नामक शिवादित्य के अन्य दो ग्रन्थों की भी चर्चा है। शिवादित्य का लक्षणमाला ग्रन्थ प्रायः लुप्त हो चुका है। शिवादित्य मिश्र का समय उदयनाचार्य (१०२५-११०० ई.) के पश्चात् बादेन्द्र (११००-१२२५ई.) से पूर्व का है। पॉटर ने इनका जन्म (११००-११५० ई.) के मध्य माना है। गङ्गेशोपाध्याय ने निर्विकल्पक ज्ञान के विषय में शिवादित्य मिश्र की चर्चा की है।

व्यावर्तनीयम् अधितिष्ठति जगदिह साक्षाद्,
एतत् विषयसनमतौ विपरीतमन्यत दण्डि।
पुमानेति विशेषणमात्रदण्डः, पुन्सौ न जातिरनुदण्डमसौ च तस्य।।[१]

गंगेशोपाध्याय ने उदयनाचार्य का विशेषण और उपलक्षणा के सम्बन्ध में जो चर्चा की है, वहाँ शिवादित्य का भी उल्लेख है। भट्टवागीन्द्र के महाविद्या विडम्बन में शिवादित्य मिश्र की भी चर्चा है।[२] चित्सुखाचार्य ने तत्त्वप्रदीपिका में अनेक स्थलों पर शिवादित्य के विषय का उल्लेख किया है।[३] न्यायप्रसादिनी में

प्रत्यक्ष रूप में शिवादित्य मिश्र की 'लक्षणमाला' का उल्लेख मिलता है। चित्सुखाचार्य ने लक्षणमाला से ही अनेक सन्दर्भों को सामने रखा है। डॉ. दिनेशचन्द्र भट्टाचार्य के अनुसार 'लक्षणमाला' महाविद्या से सम्बन्धित ग्रन्थ है। वर्धमान उपाध्याय के अन्य-इच्छानयतत्त्वबोध[४] तथा जानकी नाथ भट्टाचार्य के न्यायसिद्धान्तमञ्जरी[५] में शिवादित्य मिश्र की चर्चा मिलती है। सप्तपदार्थी के आधार पर ही बाद में केशवमिश्र की तर्कभाषा, लोगाक्षिभास्कर की तर्ककौमुदी, जगदीशतर्कालंकार की तर्कामृत, विश्वनाथ की भाषापरिच्छेद तथा अन्नम्भट्ट का तर्कसंग्रह सामने आया है।

सप्तपदार्थी के नाम से ही स्पष्ट हो जाता है कि इनमें द्रव्य, गुण, कर्म, सामान्य, विशेष, समवाय और अभाव का विवेचन हुआ है। यद्यपि वैशेषिक दर्शन में सप्त पदार्थों की मान्यता है फिर भी शिवादित्य मिश्र से पहले विद्वानों ने कणादसूत्र का अनुसरण करते हुए छः पदार्थों का विवेचन किया है। ग्रन्थकार ने स्वयं लिखा है– कि पदार्थ सात होते हैं – **ते च द्रव्यगुणकर्मसामान्यविशेष-समवायाभावाख्याः सप्तैव।**[६] इस सत्ता के आधार पर ग्रन्थकार ने अपने ग्रन्थ का नाम सप्तपदार्थी लिखा है।

(१) पं. शिवादित्य ग्रन्थारम्भ में सांस्कृतिक परम्परा का पालन करते हुए भगवान् शंकर व गुरु को प्रणाम करते हैं–

हेतवे जगतामेवसंसारार्णवसेतवे।
प्रभवे सर्वविद्यानां शम्भवे गुरवे नमः।।[७]

(२) उद्देश्य खण्ड में सप्तपदार्थों का उल्लेख कर पदार्थ की परिभाषा में श्री मिश्र ने लिखा है कि– **प्रमितिविषयाः पदार्थाः** अर्थात् 'भौतिक जगत्' की वस्तुएँ ही नहीं अपितु अनुभव में आने वाले सब प्रमेय विषय पदार्थ हैं।

यहाँ **'ज्ञेयत्व'** के स्थान पर **'प्रमितिविषयत्व'** कहे जाने से इस ऐतिहासिक तथ्य पर प्रकाश पड़ता है कि शिवादित्य के समय तक 'पदार्थशास्त्र' वैशेषिक और 'प्रमाणशास्त्र' न्याय का समन्वय प्रारम्भ हो चुका था तथा वैशेषिक ने न्याय की प्रमाण-मीमांसा को अपना लिया था।

(३) सप्तपदार्थी में शिवादित्य मिश्र ने १-५५ सूत्रों का उद्देश्य खण्ड माना है। तथा ५६ से १६३ वें सूत्र तक लक्षण प्रकरण माना है।

(४) सप्तपदार्थी में द्रव्य, गुण, कर्म, सामान्य, विशेष, समवाय और अभाव इन सात पदार्थों का सम्यक् विवेचन मिलता है।

(५) सप्तपदार्थीकार ने द्रव्य की स्वतन्त्र परिभाषा दी है, उन्होंने लिखा है कि – **द्रव्यं तु द्रव्यत्वसामान्ययोगिगुणत्वसमवायिकारणं चेति।**[९] **तद्द्रव्याणि पृथिव्यप्तेजोवाय्वाकाशकालदिगात्ममनांसि नवैव।**[१०] अर्थात् द्रव्य द्रव्यत्व जाति और गुण से युक्त समवायिकारण है, जो पृथिवी-जल-तेज-वायु-आकाश-काल-दिक्-आत्मा और मन से युक्त नौ ही हैं।

(I) लक्षण प्रकरण में सर्वप्रथम स्थान पृथिवी द्रव्य का है। पृथिवी, पृथिवीत्व रूप जाति विशेष के सम्बन्ध में गन्धवती है। गन्थ पृथिवी में समवाय सम्बन्ध से रहता है। पृथिवी नित्य और अनित्य है। नित्यपृथिवी परमाणुरूपा तथा अनित्यपृथिवी कार्यरूपा है। पुनः अनित्य पृथिवी भी शरीर, इन्द्रिय, और विषय के भेद से तीन प्रकार की है। शरीर (हम लोगों का) प्रत्यक्ष सिद्ध पार्थिव शरीर है। गन्ध की ग्राहिका घ्राण इन्द्रियपृथिवी है। विषय घटादि है। पृथिवी में चौदह गुण हैं, ये हैं– रूप-रस-गन्ध-स्पर्शसंख्या-परिणाम-पृथक्त्व-संयोग-विभाग-परत्व-अपरत्व-गुरुत्व-द्रवत्व तथा संस्कार।[११]

परमाणु :-सप्तपदार्थीकार ने परमाणु का लक्षण अवयवरहित क्रियावान् बताया है। अवयव, द्रव्य का समवायिकारण है।[१२]

शरीर :- सप्तपदार्थीकार ने शरीर को भोग का अन्त्यावयवी कहा है, जिसमें अवच्छिन्न होकर आत्मा सुख – दु:ख का भोग करती है।[१३]

इन्द्रिय :- सप्तपदार्थीकार ने साक्षात्कार का साधन अतीन्द्रिय किया है।[१४]

विषय :- सप्तपदार्थीकार ने ज्ञायमान आत्मा के भोग के साधन को विषय कहा है।[१५]

(II) सप्तपदार्थीकार ने जल का लक्षण जलत्व जाति से युक्त शीतल स्पर्श वाला कहा है।[१६] यहाँ शिवादित्य ने प्रशस्तपाद[१७] तथा अन्नम्भट्ट[१८] के जल – लक्षण का समन्वय कर जल का लक्षण **अप्त्वजातिमत्यः शीतस्पर्शवत्यः आपः** दिया है।[१९]

(III) शिवादित्य ने तेज का लक्षण तेजस्त्व जाति से युक्त उष्णस्पर्श वाला द्रव्य तेज किया है।[२०] इस लक्षण में प्रशस्तपादाचार्य के तेज लक्षण[२१] तथा मानमनोहरकार के तेज लक्षण[२२] को समन्वित रूप देकर तेज द्रव्य के लक्षण की सिद्धि की है।

(IV) सप्तपदार्थीकार ने वायु का लक्षण वायुत्व जाति से युक्त अरूप किन्तु स्पर्शवान् किया है।[२३] यहाँ सप्तपदार्थीकार ने वायु को वायुत्व जाति से युक्त, रूपरहित, स्पर्शवान् द्रव्य माना है।

(V) सप्तपदार्थीकार ने आकाश का लक्षण शब्द गुण से युक्त किया है। आकाश की सिद्धि घटाकाशादि के भेद से भिन्न सर्वव्यापक स्पष्ट की है।[२४]

(VI) सूर्य परिवर्तनजन्य अपरत्व को असमवायिकरण का जो आधार है तथा जो परत्व अपरत्व का अधिकरण नहीं है, वही काल है।[२५] यह लक्षण देकर आचार्य ने इसकी उत्पत्ति, स्थिति और विनाश – तीन विशेषताएँ बतायी हैं।[२६]

(VII) सप्तपदार्थीकार ने दिशा की शास्त्रीय परिभाषा को लक्षित करते हुए लिखा है कि – परत्व, अपरत्व के असमवायिकरण का आधार, सूर्य के संयोगों से अनुत्पाद्य तथा अपरत्व का अनधिकरण जो द्रव्य है, वहीं दिशा है।[२७]

शिवादित्य ने उपाधिभेद से दिशा के एकादश भेद बताये हैं।[२८] इन्होंने ऐन्द्री, आग्नेयी, याम्या, नैर्ऋति, वारुणी, वायवी, कौबेरी, ऐशानी, नागी, ब्राह्मी के अतिरिक्त ग्यारहवीं दिशा 'रौद्री' को माना है। जो रुद्र की है तथा ऊर्ध्व एवं अधोदिशा के मध्य स्थित है, जिसे सामान्यतः अन्तरिक्ष कहा जाता है।[२९] वैशेषिक दर्शनानुसार दिशा में वस्तुतः एक ही संख्या पायी जाती है, किन्तु उपाधिवंश ही दिशा के दश या ग्यारह भेद मिलते हैं।[३०]

(VIII) सप्तपदार्थीकार ने आत्मा के लक्षण को परिभाषित करते हुए लिखा है कि आत्मत्व (जाति) के (समवाय) सम्बन्ध वाला बुद्धि गुण से युक्त आत्मा है।[३१]

(IX) सप्तपदार्थीकार ने मनस्त्व जाति से युक्त, स्पर्शशून्य, क्रिया का अधिकरण द्रव्य ही मन कहा है।[३२]

(6) वैशेषिक दर्शनसम्मत सात पदार्थों में द्वितीय पदार्थ गुण हैं। सप्त पदार्थीकार ने गुण का लक्षण गुणत्वजाति से युक्त, सामान्यवान् होने पर समवायिकरण से रहित अचलनात्मक कहा है।[३३] सप्तपदार्थी में रूप, रस आदि २४ गुणों का उल्लेख है।[३४]

(I) शिवादित्य ने चित्ररूप व चित्ररस की कल्पना की है।[३५]

(II) अनुमान प्रमाण में अन्वय, व्यतिरेक तथा अन्वयव्यतिरेक - तीन स्वरूपों की चर्चा मिलती है।[३६]

(III) प्रतिज्ञा-हेतु-उदाहरण-उपनय-निगमन - इन पञ्चावावय वाक्यों का विवेचन सप्तपदार्थी में है। जो न्यायदर्शन में पहले ही वर्णित है।[३७]

(IV) उपाधि का लक्षण इस प्रकार किया गया है - **उपाधिश्च साध्यव्यापकत्वे सति साध्य समवायि**[३८] तथा किरणावली में उदयनाचार्य ने **साध्य-व्यापकत्वे सति साधनाव्यापकत्व उपाधि**[३९] किया है।

(V) शिवादित्य मिश्र ने प्राचीन वैशेषिक दर्शन के अनुसार प्रत्यक्ष और अनुमान - दो ही प्रमाणों को माना है। अनुमान खण्ड का विवेचन कुछ संक्षेप में मिलता है।[४०]

(VI) दु:ख के २१ प्रकार बताये हैं।[४१]

(VII) सप्तपदार्थी में असिद्ध-विरुद्ध-अनेकान्तिक-अनध्यावासित-कालात्यापदिष्ट तथा प्रकरणसम हेत्वाभासों की चर्चा है।[४२]

(VIII) व्याप्ति में पक्षधर्मता के आधार पर सही अनुमान होता है। स्वप्नावस्था में अन्त: इन्द्रिय उस स्थिति में रहती है, जहाँ ज्ञानेन्द्रियाँ कार्य नहीं करती हैं।[४३]

(7) वैशेषिक दर्शनसम्मत सप्त पदार्थों में तृतीय पदार्थ कर्म है। कर्म के लक्षण में शिवादित्य ने लिखा है कि -प्रथम (आद्य) संयोग व विभाग के असमवायिकारण में रहने वाली कर्मत्व जाति कर्म है।[४४] कर्म के उत्क्षेपण, अपक्षेपण, आकुञ्चन, प्रसारण तथा गमन पाँच भेद हैं।[४५] शिवादित्य लिखते हैं कि उत्क्षेपणादि कर्मविहित, निषिद्ध तथा उदासीन रूप होते हैं।[४६]

(8) सामान्य पदार्थ के लक्षण में सप्तपदार्थीकार ने लिखा है कि नित्य एक और अनेकों में समवेत रहने वाला सामान्य पदार्थ है।[४७] सामान्य पर, अपर तथा परापर के भेद से तीन प्रकार का है।[४८] व्यापक मात्र अर्थात् अधिक देश वृत्ति में रहने वाला पर सामान्य है, जैसे-सत्ता। व्याप्य मात्र अर्थात् अल्पदेशवृत्ति में रहने वाला अपर सामान्य है, जैसे - घटत्वादि। व्याप्य-व्यापक रूप परापर सामान्य है, जैसे द्रव्यत्वादि। सामान्य को

जातिरूप और उपाधिरूप कहा है।[५१] सत्ता, द्रव्य, गुण एवं कर्म में रहने वाले समान तत्त्व जातिरूप हैं, पाचकत्व, अन्धत्व एवं अम्बत्व आदि उपाधिरूप हैं।

(9) शिवादित्य मिश्र ने विशेष का लक्षण सामान्य से रहित एक व्यक्ति में रहने वाली वृत्ति दिया है।[५१] इस लक्षण का वैशिष्ट्य यह है कि सामान्य- रहित रहने से यहाँ द्रव्य, गुण और कर्म तीनों की व्यावृत्ति हो जाती है तथा द्वितीय वाक्यांश से यह स्पष्ट किया गया है कि नित्य द्रव्य के साथ एक विशेष का समवाय होता है। विशेष प्रत्येक नित्य द्रव्य में पृथक्-पृथक् पाये जाने से तो अनन्त ही है। विशेष पूर्वोक्त द्रव्य-गुण-कर्म एवं सामान्य से पृथक् पदार्थ है, चूँकि ये केवल नित्य द्रव्यों में ही समवेत होकर रहते हैं।[५२]

(10) सप्तपदार्थीकार समवाय का लक्षण 'नित्य सम्बन्ध समवाय' देते हैं।[५३] समवाय एक ही है, जो स्वयं असमवेत ही होता है।

(11) शिवादित्य ने सप्तपदार्थी में अभाव का लक्षण दिया है- अभाव वह है, जिसका ज्ञान अपने प्रतियोगी के ज्ञान के अधीन होता है।[५४] अभाव के चार भेद हैं- प्रागभाव, प्रध्वंसाभाव, अत्यन्ताभाव, अन्योन्याभाव। प्रागभाव प्रतियोगी के भेद से अनन्त ही हैं।[५५]

(12) सप्तपदार्थीकार ने निःश्रेयस् (सिद्धि) का कारण ग्रन्थ में वर्णित तत्त्वों का ज्ञान बताया है।- एतेषां तत्त्वज्ञानं निःश्रेयस् हेतुः।[५६] यह शास्त्रज्ञान मोक्ष को देने वाला अर्थात् कल्याण का साधन है।[५७]

(IV) शिवादित्य ने ग्रन्थ की समाप्ति पर **'कीर्तिर्यस्य स जीवति'** को इस प्रकार अभिव्यक्त किया है-

सप्तद्वीपाधरायावत् यावत् सप्तधराधराः।
तावत्सप्तपदार्थीयमस्तु वस्तुप्रकाशिनी।।[५८]

निष्कर्षतः सप्तपदार्थी वैशेषिक दर्शन के सम्पूर्ण सिद्धान्तों का पाण्डित्यपूर्ण ढंग से बोध कराने में पूर्णतया सक्षम है। यह ग्रन्थ आदर्श प्रकरण ग्रन्थ के समान भारतीय दर्शन के तत्कालीन सारगर्भित उद्देश्यों की विवेचना करता है। फलतः यह ग्रन्थ तुलनात्मक एवं विवेचनात्मक भी है।

---

१. तत्त्वचिन्तामणि प्रत्यक्षखण्ड पृ. ८३९-३०

२. महाविद्याविडम्बन पृ. ७४, ७९, १०९

३. चित्सुखी पृ. १८३
४. अन्यइच्छानयतत्त्वबोध पृ. ६६ (प्रयाग)
५. न्यायसिद्धान्तमञ्जरी (History of Nyāya of Mithilā p. 63)
६. सप्तपदार्थी पृ. ३
७. हेतवे जगतामेव संसारार्णवसेतवे।
प्रभवे सर्वविद्यानां शम्भवे गुरवे नमः। सप्तपदार्थी पृ. - १
८. प्रमितिविषयाः पदार्थाः। सप्तपदार्थी पृ.-२
९. सप्तपदार्थी पृ. - ३
१०. सप्तपदार्थी पृ. - ५
११. सप्तपदार्थी पृ. - ६३, ११, १३७
१२. सप्तपदार्थी पृ. - ८८, ८९
१३. वही पृ. - ९१, १२, ९२
१४. वही पृ. - ९२
१५. वही पृ. - ९३
१६. वही पृ. - ६३
१७. प्रशस्तपादभाष्य पृ. - २६
१८. तर्कसंग्रह पृ. - ३१
१९. सप्तपदार्थी पृ. - ६३
२०. वही पृ. - ६४
२१. प्रशस्तपादभाष्य पृ. - २२
२२. मानमनोहर पृ. - १९
२३. सप्तपदार्थी पृ. - ६४
२४. सप्तपदार्थी पृ. - ६४
२५. सप्तपदार्थी पृ. - ६७
२६. सप्तपदार्थी पृ. - १८
२७. सप्तपदार्थी पृ. - ६६
२८. वही पृ. - १८
२९. वही पृ. - १८
३०. वैशेषिक दर्शन में पदार्थ निरूपण पृ. - १७४
३१. सप्तपदार्थी पृ. - ७०
३२. वही पृ. - ६८
३३. वही पृ. - ५६
३४. वही पृ. - ६
३५. वैशेषिक दर्शन में पदार्थ निरूपण पृ. - २८३
३६. शोधप्रबन्ध भूपेन्द्र कु० राठौर पृ. - ३७
३७. सप्तपदार्थी पृ. - ११६, ११७
३८. शोधप्रबन्ध भूपेन्द्र कु० राठौर पृ. - ३७
३९. वही पृ. - ३७

४०. वही पृ. - ३७
४१. सप्तपदार्थी पृ. - ५०
४२. सप्तपदार्थी पृ. - ११९ - १२२
४३. शोधप्रबन्ध भूपेन्द्र कु० राठौर पृ. - ३९
४४. सप्तपदार्थी पृ. - ५८
४५. वही पृ. - ७
४६. वही पृ. - ८३
४७. वही पृ. - ५८
४८. वही पृ. - ७
४९. वही पृ. - ८४
५०. वही पृ. - ४२
५१. वही पृ. - ६०
५२. वैशेषिक दर्शन में पदार्थ निरूपण पृ. - ४९५
सप्तपदार्थी पृ. - ८
५३. वही पृ. - ६१, १४३, ९
५४. सप्तपदार्थी पृ. - ६२
५५. वही पृ. - १०, ४३
५६. वही पृ. - ४९
५७. वही पृ. - १५२
५८. वही पृ. - १५३

मथुरा प्रसाद दीक्षित के सुभाषितों में समकालीनता

अजयकुमार मिश्र

मथुराप्रसाददीक्षितस्य सुभाषितानि भारतीयपरम्परा उपस्थापयन्ति पाश्चात्त्यशासनस्य विरुद्धं जनमानसं जाग्रति। एतैः सुभाषितानां परिभाषैव समसामयिकतामाश्रित्य परिवर्त्यमाना दृश्यते। विविधोदाहरणैः दीक्षितस्य सुभाषितानां समसामयिकतां प्रमाणयति लेखकोऽस्मिन् प्रस्तावे।

ग्लोबलाईजेशन के टाइफून के खिलाफ़ समसामयिक संस्कृत की जीवंतता को उजागृत करने के लिए ओझल साहित्यकारों को समुचित रूप से प्रकाश में लाना ही होगा। पाश्चात्य भाषाविद् डेल्जी ने भी अपनी पुस्तक लांग्येजैज़ इन डेंजर में अपनी-अपनी भाषा को जानने और उनकी हिफ़ाजत करने की जो वकालत की है उसे नज़रअंदाज नहीं किया जाना चाहिए। अन्यथा संप्रेषणीयता की विविध बारीकियों से समृद्ध अलास्का के मूलवासियों की भाषा एयाक जैसा माहौल बनाने की कोशिश की जा सकती है, क्योंकि जैसे-जैसे अलास्का में गोरी हुकूमत ने अपना सिक्का जमाना शुरू किया और वहाँ के लोगों ने पूँजीवादी शैली की जीवनपद्धति को गले लगाना शुरू किया वैसे-वैसे ही ग्रामीण मछुआरों की यह एयाक भाषा अपने वजूद को खोते हुए मृतभाषा की कोख़ में समाती चली गयी। जबकि उस इलाके के स्प्रूस नामक पेड़ की फुनगी से लेकर इनके जड़ों तक के अंगों-प्रत्यंगों तथा उनसे प्राप्त संसाधनों से जुड़े शब्द-संपदाओं की क़ाफ़ी प्रचुरता थी। इस भाषा के पास ताजा तथा जमी बर्फों के विविध प्रकारों के नामों का भी लोक-प्रयोग था। साथ ही साथ बर्फ के पिघलने पर जूतों पर लिपटने वाले चिपचिपे कीचड़ के लिए भी विशेष शब्द-संधान था। लेकिन उस लोकसंस्कृति की भाषा की जीवंतता का अब कहीं कोई सवाल ही नहीं। लेकिन संस्कृत भाषा पुष्कल और अभ्यर्हरणीय शब्द-संपदाओं की अनुपम थाती है और इसकी गागर में सागर रूपी सटीक संप्रेषणीयता की इसी अचूक वैज्ञानिकता को आज संगणक विज्ञान भी दाद दे रहा है। विश्व के ख्यातिप्राप्त विज्ञान संस्थान नासा ने तो

संस्कृत-शब्दों के विपुल पर्यायों को लेकर अनुसंधानात्मक पहल की ओर भी कदम बढ़ाया है। इस भाषा का साहित्य तो पूरी दुनिया के मानव-जीवन, दर्शन तथा इनके संसाधनों से जुड़ी अकूत खजाना का ऊर्जागृह है। अतः संस्कृत भाषा की स्थिति एयाक की तरह तो कदापि नहीं हो सकती। लेकिन आज की सूचना प्राद्यौगिकी तकनीक के दौर में विज्ञापन/प्रचार के बल पर किसी भी चीज़ को झुठलाया जा सकता है, क्यों न वह थोड़े समय के लिए ही हो। अत: यह ज़रूरी है कि संस्कृत भाषा के आधुनिक साहित्य की जीवंतता को लेकर 'भेड़िया आया भेड़िया आया' रूपी जो मृत भाषा का अफवाह फैलाया जा रहा है, उससे नितान्त रूप में निजात पाने की ज़रूरत है। क्योंकि इतिहास और संस्कृति के बीच अन्योन्याश्रय संबंध होता है जिसका समन्वित कड़ी के रूप में साहित्य भी अपनी एक महत्त्वपूर्ण भूमिका अदा करता है। लेकिन दुर्भाग्यवश हिन्दुस्तान के आधुनिक इतिहास के निर्माण में हिंदी, बांग्ला तथा अन्य भारतीय भाषाओं की सामग्रियाँ पढ़ने को तो मिलती हैं। लेकिन सुधीर चंद्र (लिटरेचर एंड सोसल कॅनसेस्सनेस इन क्लोनियल इंडिया, आक्सफोर्ड यूनीवर्सीटी प्रेस, दिल्ली, १९९२) सदृश जाने माने सांस्कृतिक इतिहासकारों के पास आधुनिक संस्कृत-साहित्य की सामग्रियाँ हाथ नहीं लग सकी हैं।

न केवल पाश्चात्य अपितु कुछ भारतीय विद्वानों के खेमों से भी यह आवाज़ उठी है कि आज संस्कृत की सर्जना मृतप्राय: साहित्य के कटघरे में खड़ी है। लेकिन व्यावसायिक शिक्षा के धक्का-मुक्की में न केवल संस्कृत-साहित्य अपितु कमोबेश सभी अव्यावसायिक भाषाओं और उनके साहित्यों का सामान्य पाठकों की उदासीनता का शिकार बनना लाजिमी रखता है। लेकिन यह भी ध्यान रहे कि साहित्यिक बाज़ार के क्षितिज पर उदासीनता का मँडराता यह बादल तत्कालीनता की ही घटा लिए है और समय आते ही श्याम मिथक की यह घटा अपने आप फट भी जायेगी। ग़ौरतलब़ है कि प्रौद्योगिकी विज्ञान तथा स्वास्थ्य विज्ञान की जगह इन दिनों मैनेजमेंट और संगणक विद्याओं का ही माहौल समय के साथ गर्म है। साहित्य किसी भी समाचार पत्र/मीडिया का विकल्प नहीं हो सकता है। यह तो इनके लिए संसाधन का काम करता है। साहित्य तो इतिहास की संस्कृति के निर्माण/पुनर्निर्माण में ठोस साक्ष्यों का आधार होता है और अख़बार आदि अपना तात्कालिक अंजाम देकर फिर नई ख़बर के फिराक में लग जाता है। आज भौतिक उत्थान के महाकुंभ में व्यावसायिक शिक्षा की गोताखोरी की बेशुमार भीड़ है। लेकिन समय के साथ नये व्यावसायिक माँग के सामने इन आयामों के रूझान का रंग भी फीका ही पड़ जाएगा। जीवन और इसके समसामयिक माँगों के शोर को साहित्य/संगीत ही तो मांझता है। अन्यथा जीवन

का अन्तः सौन्दर्य ही खतरे में पड़ जायेगा। सुभाषित वचन, सूक्तावली तो अपने साहित्य के मूल कथ्य तथा भावाभिव्यक्ति को सार रूप में कहने के लिए एक सख़्त डीवाइस का काम करते हैं। मथुरा प्रसाद दीक्षित की सूक्ति भारतीय परंपराओं/मान्यताओं के उपस्थापन के साथ-साथ समसामयिक सरोकारों तथा ब्रितानी हुकूमत के खिलाफ़ भी बड़े मारक और मन को बौखला देने वाली सुभाषित लस्तकों का सृजन है। इससे सुभाषित वचन की परिभाषा भी समसामियकता के साथ बदलती नज़र आती है। इससे तस्दीक होता है कि आज की संस्कृत अपनी भाषा तथा साहित्य में समसामयिकता का पुट डालकर अपनी जीवंतता के नैन्तर्य को महफूज बनाये रखने में सर्वथा सक्षम है।

विश्व के प्रथम लिखित साहित्य के रूप में वेदों की तो सर्वमान्यता है ही और यह भी सच्चाई है कि किसी भी सामान्य संस्कृत पाठक को इसका एहसास ज़रूर होगा कि वेद, रामायण, महाभारत जितना अतीत में मंथन के विषय रहे हैं आज भी उतना ही गवेषकों के लिए चिंतन के विषय बने हुए हैं। यहाँ यह भी साफ़ कर देना ठीक ही होगा कि संस्कृत के कवि/लेखक निरन्तर भारतीय उपजीव्य, प्रतिनिधि काव्यों, महाकाव्यों में समसामयिकता के भाव-संचार के साथ निरन्तर अपनी सर्जना के दौर में सर्वथा संलग्न हैं। मथुरा प्रसाद दीक्षित ने भी जहाँ अपने राष्ट्रीय, पौराणिक तथा दार्शनिक नाटकों में इन उपजीव्यों को अपना बिम्ब बनाया है वहीं अंग्रेज़ी हुकूमत से जूझते भारतीय जनमानस की मनोव्यथा,. आशा निराशा और सुख दुःख-अनुभूति का बड़ा ही जीवंत अंकन प्रस्तुत किया है। भारतविजय तथा गांधिविजय नाटकों में सुभाषित वचनों के बदलते तेवर और उनमें उत्कट राष्ट्रीय भावनाओं को बड़े साकार रूप में पढ़ा जा सकता है। भारतमाता अंग्रेज़ों को यमराज के यहाँ भेजने की चेतावनी देती हुई कहती हैं– अपकारस्य कर्तारमुपकारविलोपकम्। त्वां चपेटाप्रहारेण यमालयमहं नये। (स.अ., पृ. १७७)। उसी प्रकार लोकमान्य तिलक के कथन में उनकी उग्रवादी मानसिकता की झलक स्पष्टतः देखी जा सकती है क्योंकि उनके हिसाब से जो थप्पड़ मारे, उसका प्रतीकार डंडे से करना चाहिए – चपेटयोपहन्याद्यस्तस्य दण्डैः प्रतिक्रिया। (भारतविना, ष.अ., पृ. १४६)। इस उग्र राष्ट्रवादी स्वर में तल्ख़ी राष्ट्रीय सुभाषित वचन के नये अंदाज का तेवर पढ़ा जा सकता है।

किसी भी भाषा की सुभाषित या सूक्ति-वचन अपने साहित्य के संस्कारों तथा अपनी भाषा-भाषियों के विचारों को समझने-समझाने के लिए बड़ा ही ठोस का अंतःसाक्ष्य हो सकता है। यही कारण है कि जो संस्कृत भाषा में ग्रथित सामाजिक, राजनैतिक, धार्मिक तथा समसामयिक आयामों को खोजना चाहते हैं

उन्हें संस्कृत की सुभाषितावली पर ध्यान देना ही होगा। इस प्रसंग में भारतीय इतिहास के आइरन हिस्ट्री के जन्मदाता विख्यात गणितज्ञ डी.डी. कौशाम्बी का संस्कृत-सुभाषितों के प्रति आकर्षण की बात नहीं भूलनी चाहिए, जिसका जिक्र सुभाषितरत्नभण्डागार के परिचय में एन.के. आचार्य ने किया है। ग़ौरतलब़ है कि भाषा-वैज्ञानिक अध्ययन की दृष्टि से भी इन सूक्तिवचनों, कहावतों, मुहावरों का मूल्यांकन काफ़ी मायने रख सकता है। यदि संस्कृत की इसकी भगिनी-भाषाओं के साथ तुलनात्मक अध्ययन किया जाय तो इससे न केवल संस्कृत भाषा के उत्तरोत्तर सांस्कृतिक/भाषिक सरोकारों का अन्वेषण किया जा सकता है, बल्कि इसके समकालीन भाषाओं तथा साहित्यों के भी अंदरूनी तार खोजे जा सकते हैं। यहाँ यह भी साफ़ करना ज़रूरी है कि लोगों के बीच सामान्यतः यही अवधारणा बन गयी है कि कई देशी तथा विदेशी भाषाओं पर संस्कृत का ही प्रभाव है। लेकिन यह भी बड़ा हकी़क़तभरा तथ्य है कि बींसवीं शताब्दी में भारतीय साहित्य के अनेक शब्दों को भी संस्कृत भाषा में पचाया गया है जो यथार्थ भाषिक मेल-जोल के साथ-साथ इस बात की भी पुष्टि करता है कि संस्कृत भाषा अपनी संप्रेषणीयता की खुशबू में हिन्दुस्तानी अदबों के शब्द-गुच्छ के गूँथने में कहीं कोई कोताही नहीं करनी चाहती है। शब्द-संपदा की यह लेन-देन की संस्कृति निश्चित रूप से संस्कृत भाषा को समसामयिक तथा तरोताजा बनाती नज़र आती है। इस सिलसिले में मुहावरों, सूक्तियों की परिपाटी भी इसकी ताजगी में और इज़ाफ़ा ही करती है तो यह सवाल कहाँ से उठता है कि समसामयिक संस्कृत और इसकी भाषा तथा साहित्य की ऊर्जस्विता आज धूमिल है? इस मामले में दैनिक अख़बार टाइम्स आफ इंडिया (संस्कृत सिम्पलीफाई इटसेल्फ, चंदन शर्मा, दिल्ली २१ अगस्त २०००) की ख़बर भी पढ़ी जा सकती है जिसमें मैंने भी संस्कृत की जीवंतता को लेकर कुछ पक्षों को उठाने का भरसक प्रयास किया है। श्री एन.आर. आचार्य ने भी सूक्ति-वचनों को महत्त्व दिया है।[१]

सामान्यतः संस्कृत भाषा के क्लासिकल ग्रंथों के विषय में भी यही अवधारणा है कि इसमें ही सुभाषित वचनों या श्लोकों की थाथी सन्निहित है। ऐसे विचारों को क्यों न मान्यता मिले, क्योंकि भारतीय संस्कृति का चिंतन और आम जनजीवन पर संस्कृत भाषा के क्लासिकल तेवर आदि का इतना गहरा और व्यापक प्रभाव व्याप्त है कि उनके आकर्षण तथा अनुचिंतन के नॉस्टॉल्जिया से बाहर हम निकल ही नहीं पाते हैं। ध्यातव्य है कि हिन्दू धर्म मात्र धर्म ही नहीं अपितु जीवन शैली का उत्तरोत्तर गुणात्मक विकास भी है। यही कारण है कि इस संस्कृति में जितना आस्तिक दर्शन को महत्त्व दिया गया है उतना ही चार्वाक जैसे नास्तिक मतों को भी तरजीह दी गयी है। विचारों का यही समन्वित मंथन और

सृजन हिन्दू धर्म की कालजयिता को हमेशा प्राणवान बनाये रखता है। यहाँ नोबल पुरस्कार विजेता और विख्यात अर्थशास्त्री अमर्त्य सेन का विचार भी कोई कम महत्त्व का नहीं है जिसमें उनका मानना है कि हिन्दू-मुस्लिम एकता की बात कोई आकस्मिक घटना नहीं थी बल्कि यह भारतीय संस्कृति को एकीकरण की एक स्थायी रूझान वाली थी।[२] उसी प्रकार लिशवेथ लिट्रप (Lisbeth Littrup) का भी मानना है कि आज के साहित्य में सांप्रदायिक सद्भाव और विवेक भाव को उचित स्थान दिया गया है।[३] इसमें कोई शक नहीं कि इस गुणात्मक रूझान के पीछे यूरोप के पुनर्जागरण का भी तत्कालीन प्रभाव रहा हो।

अत: संस्कृत के क्लासिकल ग्रंथों में संन्निहित सुभाषित वचनों के अध्ययन के अलावा इसकी समसामयिक रचनाओं में ग्रथित सूक्तियों को भी उजागृत करने की बड़ी आवश्यकता है। इसलिए भी कि इससे संस्कृत भाषा की सूक्तियों के विविध दृष्टियों से गवेषणा के समालोचनात्मक नज़रिए में नयापन भी आएगा। साथ ही साथ संस्कृत भाषा के आधुनिक काल खंड से जुड़े संस्कृत भाषा के मृतप्राय: होने की जो मान्यता की घुड़दौड़ इस भाषा और साहित्य की पहचान को ही रौंदने के फिराक में लगी है, उसे इस नयी पहल से कम से कम इसका तो एहसास होगा ही कि संस्कृत भाषा अपनी प्राचीन तथा मध्यकालीन समसामयिकता के फलसफे को अपने शब्दों में गूँथती हुई आज भी बड़े जीवंत सुभाषितों के रूप में पुष्पित एवं प्रफुल्लित है। अत: संस्कृत भाषा के सामाजिक, राजनैतिक या धार्मिक सरोकारों की अग्नि कुण्ड में जो पाश्चात्य (कुछ भारतीय विद्वान् भी) चिंतनों की राख़ का ढेर जमा किया जा रहा है उसकी भी थोड़ी सफाई की जा सके।

मथुरा प्रसाद दीक्षित के रूपकों के सुभाषित वचनों के आकलन से भान होता है कि इनकी सूक्तियाँ प्राचीन परंपरा तथा आधुनिक संदर्भों का बड़ा ही ललित, सरल तथा मनोहारी समन्वित भावनाओं का प्रतिनिधि करती हैं जिनमें जहाँ वेद, पुराण, धर्मशास्त्रीय मूल्यों के सहकारी भाव का समावेश है, वहीं समसामयिक संस्कारों, मान्यताओं, रीति-रीवाजों, अत्युत्कट राष्ट्रीयता तथा सत्ता प्रतिरोधी मारक स्वरों के साथ-साथ कई समकालीन ज्वलन्त समस्याओं की भी बड़े तल्ख़ी तेवरों की गूँज विस्फारित है। इन अनूठे सुभाषित वाक्यों में भाव की अतिरंजित मर्यादा के पलड़े के भारीपन की जगह यथार्थ और कटु सत्य के ही भार का अधिक दबाव है। इसमें संस्कृत भाषा पर लगे दरबारी संस्कृति के आरोप की जगह इसके जनमानस से जुड़ी प्राणवत्ता की भी सिद्धि होती है।

साहित्य संस्कृति का अंत:साक्ष्य होता है और जाहिर सी बात है कि दीक्षित जी के सूक्ति सुधा कलश में भी समाज के तत्कालीन ताने-बाने के नाना बिम्बों का प्रतिबिम्बन दिखता है। अतः इन्होंने अपनी सुभाषितावली के माध्यम से संस्कृत भाषा की समसामयिकता तथा ऊर्जस्विता को सर्वथा प्रस्फुटित किया है। अत: संस्कृत भाषा के आधुनिक साहित्य में भी सुभाषित वचनों की अकूत संपत्ति निहित है और दीक्षित जी के सुभाषितों को पढ़ने से स्पष्ट होता है कि उनके भावों में जहाँ प्राचीन तथा मध्यकालीन सुभाषित वचनों, भारतीय धर्मशास्त्रों तथा रीति रिवाजों का समन्वय है वहीं आधुनिक युगीन चिंतनों के जो तत्त्व या ज्ञान मीमांसीय परिप्रेक्ष्य हैं उन सरोकारों का भी इनमें बड़ा ही जीवंत चित्रण है। इससे भी स्पष्ट होता है कि संस्कृत भाषा का आधुनिक साहित्य भी अपनी उत्तरोत्तर भाषिक प्रवाह तथा तरोताजा बिम्बों के साथ निरन्तर ऊर्मित है। लेकिन यहाँ यह भी स्पष्ट कर देना उचित ही होगा कि संस्कृत भाषा में निहित सुभाषित वचनों को लेकर जो मूलभूत ग्रंथों में इनका संकलन प्रस्तुत किया गया है उनका ऑफसेट संस्करण के अलावा और अधिक कुछ नहीं दिखता है। संभवतः वामन शिवराम आप्टे के बाद संस्कृत शब्द कोषों के साथ भी कमोबेश यही हुआ है। यद्यपि फिलहाल के वर्षों में छपे हिंदी, मराठी, आंग्ल तथा संस्कृत में बहुभाषिक उपयोगी शब्दकोष व्यवहारकोषः (एस.एन. कुलकर्णी, राष्ट्रिय संस्कृत संस्थान, दिल्ली, २००५ ई.) एक अभ्यर्हणीय प्रयास माना जाना चाहिए। इन सब कारणों से साफ़ है कि हम संस्कृत भाषा के उत्तरोत्तर साहित्य के बिम्बात्मक तथा इसके समसामयिक सरोकारों से अपने आपको ओझल ही करते रहे हैं। यही कारण है कि आधुनिक संस्कृत साहित्य में सन्निहित सूक्ति-वचनों का अभिनव संग्रहपूर्ण प्रकाशन के नाम पर कहीं कोई यथोचित सामग्री पढ़ने को नहीं मिलती है। यह बात अलग है कि नदीष्ण विद्वान् आचार्य सत्यव्रत शास्त्री के रचना संसार में सृजित मनभावन और ललित सुभाषित वचनों का हिन्दी अनुवाद के साथ अच्छा प्रकाशन (सूक्ति सुधा, प्रवीण प्रलयङ्कर, मुजफ्फरपुर २००३ ई.) प्रकाश में आया है। इसके अतिरिक्त आचार्य सत्यव्रत शास्त्री ने सुभाषितसाहस्त्री (राष्ट्रिय संस्कृत संस्थान, दिल्ली २००५ ई.), आचार्य कपिल द्विवेदी और रामजी उपाध्याय ने भी क्रमशः पिछले संकलित संस्कृत सुभाषित वचनों से कुछ हटकर संस्कृत साहित्य में निहित अन्य सूक्तियों को पाठक तक परोसने का अच्छा प्रयास किया है। डॉ. शशि तिवारी ने भी प्रकाशन विभाग से एक अच्छी सुभाषित पुस्तिका का संग्रह प्रस्तुत किया है। उसी प्रकार सुभाषित तरङ्गिणी (मुल्कराजे शर्मा, विद्यानिधि प्रकाशन, दिल्ली, २००१ ई.) तथा विश्व संस्कृत सूक्ति कोश (महामहोपाध्याय ललितप्रभ सागर, राजस्थानी ग्रन्थागार, जोधपुर २००१ ई.) भी पठनीय हो सकते

हैं। विश्व सूक्ति कोश (श्री शरण, आर्य बुक डिपो, १९९१ ई., दिल्ली) में भी देशी-विदेशी भाषाओं की सूक्तियों के अलावा संस्कृत के क्लासिकल विद्वान् कवियों की वाणी को भी समुचित स्थान दिया गया है। सद्यः प्रकाशित पाँच सौ संस्कृत कवियों के रचित तरानों का सदुक्तिकर्णामृत (श्रीधर दास, १२वीं सदी) सुकवि तथा प्रखर समीक्षक आचार्य राधावल्लभ त्रिपाठी द्वारा मूल के साथ इसका पहली बार हिंदी अनुवाद (साहित्य अकादेमी, दिल्ली, २००७ ई.) के साथ छपना इसीलिए भी मायने रखता है कि इसमें पाठक समाज मूल संस्कृत के साथ साथ मूल हिंदी कविताओं की सरसता के साथ पूर्ण आनंद की अनुभूति कर सकता है क्योंकि इसके कुल पाँच सौ कवियों के तेईस सौ अस्सी पद्यों वाले हिंदी तर्जुमा में तत्सम भरे शब्दों का काठिन्य थोड़ा भी नहीं झलकता है और इनमें ऐसे तद्भव तथा देशज शब्दों का प्रयोग किया गया है जो आम आदमी के इस्तेमाल के आस-पास के ही लगते हैं। अतः इस मुक्तक छंद वाले ललित अनुवाद को एक मौलिक तथा तरोताजा संस्करण माना जा सकता है। इस प्रकार इसे संस्कृत के क्लासिकल अभिजात्यीयता के बँधन को हिंदी भाषा के माध्यम से तोड़ते हुए संस्कृत तथा हिंदी भाषा की एक अच्छी आपसी सूझबूझ माना जाना चाहिए। कविरत्न डॉ. कृष्ण लाल के संपादकत्व में विद्वानों ने संस्कृत नाट्य (डॉ. प्रवेश सक्सेना), गद्य (डॉ. हरिदत्त शर्मा) तथा शास्त्र (डॉ. रामप्रताप तिवारी) से जुड़े सुभाषितों का हिंदी अंग्रेज़ी अनुवाद के साथ साथ आधुनिक संस्कृत नाट्योल्लिखित (डॉ. गंगाधर पण्डा) सूक्तियों का भी हिंदी अंग्रेज़ी अनुवाद (दिल्ली संस्कृत अकादमी, दिल्ली) के साथ अच्छा प्रकाशन किया है।

ध्यातव्य है कि कवीन्द्र वचन समुच्चय (ग्यारहवीं शती) सबसे पुराना सुभाषित संग्रह माना जाता है और इसके बाद तेरहवीं से सत्रहवीं शती के बीच भी सूक्ति कर्णामृत (श्रीधर दास), सूक्ति मुक्तावली (जल्हन), शार्ङ्गधर पद्धति (शार्ङ्गधर), पद्यावली (रूपगोस्वामी), पद्य वेणी (वेणी दत्त), सूक्ति रत्नहार (सूर्य कलिंग राय), सुभाषितावली (वल्लभ देव), पद्यरचना (लक्ष्मण दत्त अंकोलकर), सुभाषित हारावलि (हरि कवि) तथा पद्यामृत तरंगिणी (हरि भास्कर) जैसे सूक्ति स्तबकों के संकलनों का प्रकाशन होता रहा है। उसी प्रकार फिलहाल के अर्धदशक में भी इस दिशा में अच्छे संचयन प्रकाश में आये हैं। इनमें राष्ट्र-मञ्जूषा (वेद प्रकाश शास्त्री तथा डॉ. पूरन चंद टंडन, नीता प्रकाशन, दिल्ली, २००४) भी अच्छा इसीलिए भी माना जा सकता है कि इसमें राष्ट्र तथा इसके विविध आयामों और अंगों तथा उपांगों को लेकर जो सुभाषित वचन संस्कृत साहित्य में निहित हैं उनको विषयगत सूचीबद्ध किया गया है और इसके परिशिष्ट में इनके विषयपरक श्लोकों की संख्या भी छपी है। इससे पाठकों की

सुविधा और बढ़ा दी गयी है। अतः इस सूक्ति कोष की संकलन-कला अपने आपमें थोड़ा नयापन लिए भी लगता है। इसी प्रकाशन से श्री वेद प्रकाश शास्त्री और डॉ. शशिकान्त पाण्डेय ने भी मिलकर शिक्षा-मञ्जूषा (२००२ ई.) नामक ग्रंथ का अच्छा संपादन किया है। इन दोनों में मूल के साथ इनका हिंदी तथा अंग्रेज़ी अनुवाद कर संस्कृत सुभाषित वचनों की पाठकीयता में और इज़ाफा किया है। लेकिन आचार्य दिवाकर दत्त शर्मा रचित सुभाषित वचनावली (महापुरुषवचनामृतम् (संस्कृत शोध संस्थानम्, शिमला १९९८ ई.) संस्कृत के सामान्य सुभाषित वचना-गुच्छ से थोड़ा हटकर इसीलिए भी माना जा सकता है कि विद्वान् कवि ने महर्षि अरविंद, ईसा मसीह, गुरु नानक, स्वामी दयानन्द सरस्वती, आचार्य विनोवा भावे, महावीर, हजरत मुहम्मद, रवीन्द्रनाथ टैगोर, रामकृष्ण परमहंस, रामतीर्थ, विवेकानन्द तथा महात्मा गांधी के दर्शनों को संस्कृत पद्यों में रूपान्तरित कर जहाँ संस्कृत भाषा के सुभाषित वचनों को विश्व दर्शन के सहकार संस्कृति के रूप में पुनर्स्थापित करने का प्रयास किया है वहीं भाषा की दृष्टि से संस्कृत साहित्य को नया आयाम देकर इसकी भाषिक बिम्बों को भी बहुरंगी बनाया है। इससे संस्कृत भाषा की ग्रहनशीलता तथा समन्वित संप्रेषणीयता और मुखरित होता दिखता है। आपसी मेल-जोल तथा भाईचारे के भावों को लेकर ईसा मसीह का विचार अभिव्यक्त करते कवि लिखता है– बन्धुभिः सह वैरेण हिंसकः कथ्यते नरः।।२।। इसी प्रकार महात्मा गांधी की अपृश्यता विरोधी अवधारणा भी पठनीय है – अस्पृश्यताकलङ्कोऽयं भारते चिरकालतः।।४।। युवा शक्ति स्वामी विवेकानंद के कर्मप्रधान संस्कृति और विश्वबन्धुत्व के भाव का आचार्य शर्मा ने इन मनोरम शब्दों में ताना-बाना गूँथा है – अतिरिच्य क्रियाशक्तिं तितिक्षा प्रबलायते, घृणाबलं विहायाथ बलं प्रेम्णोऽतिरिच्यते।।१।। यहाँ यह भी साफ़ कर देना बिल्कुल जायज़ होगा कि देशी या पाश्चात्य विद्वानों ने जो कुछ भी मानव तथा इसके विविध प्रसंगों के विषयों में उदात्त भाव की स्थापना की है वह संस्कृत वाङ्मय में भी संनिहित है। समूची दुनिया आचार्य अरविंद के महामानव के अवधारणा की दृष्टि से बिल्कुल साम्य रखती है और संसार की सभी मानव-जातियाँ मूलतः करुणा, आशा, निराशा, सुख-दुःख और जीवन के विविध क्षेत्रों के प्रसंगों के प्रश्नों के स्वर भी एक ही हैं। अतः हम पाते हैं कि संस्कृत-साहित्य की थाती ने इन महापुरुषों के लिए बौद्धिक/चारित्रिक संसाधनों का काम किया है और इन विचारों की साम्यता की कसौटी पर यहीं आकर विश्वमानव चिंतन की अवधारणा अपनी समग्रता का भाव प्रकट करता है। ग़ौरतलब़ है कि आचार्य शर्मा ने जहाँ इन तथ्यों को अन्य दार्शनिकों के मतों के तर्जुमा के जरिए संस्कृत भाषा तथा साहित्य के लिए अच्छी सामग्री जुटायी है वहीं मथुरा प्रसाद दीक्षित के नाटकों में भी विशेष

कर शंकरविजय, वीरप्रताप, वीरपृथ्वीराज तथा भारतविजय में भी ख़ास तौर पर पढ़ा जा सकता है जो पाठकों को सीधा संस्कृत भाषा के माध्यम से ही परोसा गया है जो तथ्य संस्कृत भाषा की समीचीनता को भी इंगित करता है। दीक्षित जी की ऐसी कई सूक्तियाँ संस्कृत भाषा को बड़ी तरोताजा और प्रासंगिक बनाती नज़र आती हैं। इससे संस्कृत भाषा के आधुनिक साहित्य की जीवंतता और समसामयिकता स्वतः ही प्रस्फुटित होती दिखती है। लेकिन यह कहना कोई ग़लत नहीं होगा कि सुभाषितरत्नभाण्डागार (चौदहवीं शताब्दी के आसपास) ही अभी तक सुभाषित वचनों की दृष्टि से लेखकों के लिए पावर हाउस का काम करता नज़र आता है और सुभाषित वचनों का यह माइट्रोकॉन्ड्रिया अपने आने वाली पीढ़ी को इतना न रीझता रहा है कि लेखकों, समीक्षकों ने इसके बाद के संस्कृत में लिखित सुभाषित वचनों को जंग फूड मानकर साहित्य के अन्ताराष्ट्रीय बाज़ार से संस्कृत क्लासिकल के नाम पर समसामयिक सर्जनाओं और उनमें लिखित ललित सूक्तियों को कोई तरजीह ही नहीं दी। इन सब कारणों से भी संस्कृत भाषा के आधुनिक साहित्य के विषय में आज यह मिथक फैलाने की साज़िश रची जा रही है कि इसने अपनी रचनाधर्मिता ही खो दी है। अतः याद रहे कि किसी भी साहित्य के कालखण्ड को लेकर किसी भी प्रकार की कोताही करना उसके इतिहास और संस्कृति के साथ ही अन्याय करना है। साथ ही साथ उसकी समसामयिकता को भी और अधिक अतीत के होम सिक्नेंस में धकेल कर उसकी सांप्रतिक सामाजिक, सांस्कृतिक चेतनाओं पर कुठाराघात करना है। यहाँ महाभारत के जाने माने विद्वान् ई. डब्ल्यू. हॉपकिंस के ऑटोमिस्टिक मेथड थ्योरी के फलसफे को नज़र अंदाज नहीं किया जाना चाहिए, जिस सिद्धांत के तहत उसके द्वारा यह मिथक फैलाने की कोशिश की गयी कि महाभारत में पाठ नाम की कोई वस्तु नहीं है। बल्कि इसमें समय समय पर धुँधली तथा असंबद्ध कल्पनाओं को जोड़ने के प्रयासों से अधिक और कुछ नहीं अर्थात् यह नेबुलस मास ऑफ इंकाग्रुंइटिज़ है। इसी विद्वान् का यह भी मानना है कि भारत के पास न इतिहास की अवधारणा है और न ही इसके पास इसे सुरक्षित रखने का कोई प्रावधान। (रामायण, महाभारत चिंतन की भारतीय एवं पाश्चात्य परंपरा, डॉ. अजय कुमार मिश्र, भाषा, जनवरी–फरवरी २००८ केंद्रीय हिंदी निदेशालय, दिल्ली।)। यहाँ हमें यह भी नहीं भूलना चाहिए कि जी. वाइको (१७२५ ई.) एवं हर्डर (१७७४ ई.) की सार्थक पहल के बाद ही पाश्चात्य दुनिया में ऐतिहासिक चेतना तथा चिंतन की शुरूआत हुई जबकि संस्कृत वाङ्मय में इससे हजारों वर्ष पूर्व इतिहासमाचक्षते (निरुक्त), चतुर्थमितिहासपुराणं पंचमं वेदानां वेदम् (छांदोग्य उपनिषद् ७-२), इतिहासपुराणाभ्यां वेदं समुपबृंहयेत् (१/२६७) तथा सर्गश्च

प्रतिसर्गश्च वंशो मन्वंतराणि। आदि अनेक ऐतिहासिक चेतनाओं का पक्का साक्ष्य भारतीय साहित्यिक दस्तावेज़ों में सुरक्षित है। विदेशी विद्वानों ने तो इतिहास के लिए हिस्ट्री शब्द का प्रयोग किया है। जो इंक्वायरी के अर्थ में संभावनामूलक ही है। भारतीय स्वतंत्रता संग्राम के स्वर्ण जयंती के उपलक्ष्य में अमेरिका से छपने वाली विश्व की जानी मानी साहित्यिक पत्रिका न्यूर्याकर तथा ग्रांटा ने जो हिन्दुस्तान की आज़ादी की लड़ाई से जुड़े अपने स्वर्ण जयंती विशेषांक में यह हवाला दिया है कि भारत की आज़ादी के बाद जो भी भारतीय साहित्य में सृजन हुए हैं, यदि उनमें सआदत मंटो सरीके एक दो लेखकों का नाम हटा दिया जाय तो हम पाते हैं कि इनमें राष्ट्रवादी सरोकारों की रचनाओं का सर्वथा अभाव ही है। लेकिन इसके पीछे विदेशी बुद्धिजीवियों द्वारा भारतीय अदब पर जो सांस्कृतिक आक्रमण की साज़िश रची गयी है वह भी ग़ौरतलब़ है क्योंकि औपनिवेशिक गुलामी से निजाद मिलने के बाद अब साहित्यिक गुलामी के जाल में हमें फाँसने की तैयारी चल रही है। इसीलिए भी कि किसी भी मुल्क के साहित्य के साथ छेड़-छाड़ करना उसकी संस्कृति को तोड़ने-मरोड़ने का प्रयास है। सेटेनिक वर्सेज (सलमान रश्दी) या लज्जा (तसलीमा नसरीन) पर प्रतिबंध लगते ही साहित्यिक बाज़ारों के खेमों में गुटबाजी का माहौल रातों-रात गर्म हो जाता है। ज़बकि मथुरा प्रसाद दीक्षित के भारतविजय नाटक को इसीलिए ज़ब्त कर लिया जाता है कि उन्होंने अपनी उत्कट राष्ट्रवादी चेतना के नवोन्मेषशालिनी और राजनीति की मारक काव्य प्रतिभा की शक्ति और सूझबूझ के कारण आज़ादी के दस साल पूर्व ही (१९३७ ई.) इस नाटक में भविष्यवाणी की थी कि अंग्रेज़ हिन्दुस्तान को महात्मा गाँधी के नेतृत्व में सौंप कर स्वदेश चले जाएँगे और अंततः दस साल बाद यही हुआ भी। फलतः पाण्डुलिपि की अवस्था में ही इसे अंग्रेज़ी सरकार द्वारा ज़ब्त कर लिया गया।[४] हालाँकि केन्द्रीय साहित्य अकादमी से प्रकाशित पुस्तक में प्रो. के.एम. जार्ज का यह विचार कुछ अप्रमाणिकता की खरोंच लिए भी दिखता है क्योंकि भारतविजय नाटक के तृतीय संस्करण (२००९ वैक्रमाब्द) से पता चलता है कि तत्कालीन शिक्षामंत्री श्री संपूर्णानन्द जी ने जब १९४६ ई. में यह नाटक देखने के लिए मँगवाया तो इसे उनके पास इसीलिए नहीं भेजा जा सका, क्योंकि उस समय इसकी एकमात्र पाण्डुलिपि ही उपलब्ध थी। अतः मथुरा प्रसाद दीक्षित स्वयं इसे १९४७ ई. में शिक्षा मंत्री के पास ले जा सके। प्रो. जार्ज द्वारा इस नाटक के लेखक के रूप में मथुरा प्रसाद दीक्षित की जगह मथुरानाथ दीक्षित लिखा जाना भी चूक ही है।[५] साथ ही साथ इसका प्रकाशन वर्ष (जबकि आज़ादी के ब्रह्मवेला में इसका

प्रकाशन हुआ है) को लेकर भी प्रो. जार्ज की कथन भ्रामकता की स्थिति उत्पन्न करती है।[६]

दीक्षित जी को सोलन (शिमला) नरेश श्री दुर्गा सिंह का राज्याश्रय प्राप्त था और वहाँ के राजा ने देश की तात्कालिक हालात और गोरी हुकूमत के खौफ़ को देखते हुए भारतविजय नाटक की पाण्डुलिपि को स्वयं अपने ही पास रख लिया और अंततः आज़ादी के बाद ही इसका छपना संभव हो सका। प्रस्तुत नाटक को लेकर इस प्रकार की आधी-अधूरी सूचना भी साहित्य के इतिहास और आधुनिक संस्कृत साहित्य के बीच लड़खड़ाते रिश्तों को स्पष्ट करता है। जबकि इस घटना से तत्कालीन संस्कृत भाषा की जीवटता और जीवंतता तथा रजवाड़े के बीच कशमकश की खींचातानी के तनावों को सहज ही एहसास किया जा सकता है। इस मायने में यह भी नहीं भूलना चाहिए कि न केवल संस्कृत-साहित्य अपितु कमोबेश सभी भारतीय साहित्य ने अपने मुल्क की राजनैतिक स्वतंत्रता के बहुत पहले ही अपनी समग्र बौद्धिक स्वतंत्रता का खुलकर एलान कर दिया था। (स्वतंत्रता संग्राम और संस्कृत पत्रिकाएँ, अजय कुमार मिश्र, समकालीन भारतीय साहित्य, साहित्य अकादेमी, दिल्ली, सितंबर अक्तूबर १९९८)। इस हकीक़त को नज़र अंदाज नहीं किया जा सकता कि मथुरा प्रसाद दीक्षित को भी अन्य निर्भीक रचनाकारों की तरह ही राज्य और साहित्य के मूल्यों में मूलभूत भेदों की अन्तर्दृष्टि थी। राज्य का मूलतः मूल्य निर्धारण इसकी शक्ति और संप्रभुता तथा सार्वभौमिकता के आधार पर ही अन्य राज्यों, मुल्कों तथा गुटों से रिश्ता क़ायम होता है। और इसका भी ध्यान रहे कि वघाट नरेश (सोलन, शिमला) श्री दुर्गा सिंह ने इसी फलसफे के तहत ही तत्कालीन औपनिवेशिक हुकूमत के खौफ़ को देखते हुए भारतविजय नाटक की पाण्डुलिपि को अपने पास रखकर ज़ब्त कर लिया। जब किसी रचनाकार की स्वतंत्रता/अभिव्यक्ति पर किसी भी प्रकार का अंकुश लगाया जाता है तो सत्ता अपनी इन्हीं हरकतों को गौरवान्वित करने के लिए अपने विज्ञापनों/ताकतों के संसाधनों को उसमें झोंक देती है। इस प्रकार अंततः इसका प्रतिफल न्यूटन का तीसरा नियम सामान्य क्रिया के प्रतिकूल प्रतिक्रिया होती है जैसी होने लगती है और सत्ता अपना मुँह लिए रह जाती है। लेकिन यह बड़े दुर्भाग्य की बात है कि मथुरा प्रसाद दीक्षित जो लोकमान्य तिलक की पत्रिका तिलक से प्रभावित होकर एचिसन कॉलेज लाहौर के ग्यारह वर्षों के अपने प्राचार्य के पद को लात मारते हुए हिन्दुस्तान की स्वतंत्रोन्मुखी बौद्धिक और राजनैतिक लड़ाई में कूदने के लिए जुट गये उनके व्यक्तित्व तथा रचनाओं के विषय में इतिहास के पास कोई समुचित जानकारी नहीं है। दीक्षित जी का यह राष्ट्रीय तथा सर्जनात्मक रुझान संस्कृत भाषा के

मारक तेवर के साथ-साथ इस भाषा पर लगे दरबारी चाटुकारिता के मिथक का भी परिशोधन करता है, क्योंकि रचना में लेखक द्वारा अपने मनोवांछित विषयवस्तु को चुनने की स्वतंत्रता तथा उसमें वैविध्य का अनूठापन ही रचनाधर्मिता की कालजयिता को जीवंत बनाये रखता है। पाश्चात्य विद्वान् होरेस कॅलस ने भी वस्तु-वैविध्य, मीडियम और विचार के विशिष्ट प्रयोग को ही सौन्दर्य माना है जिसमें अभिव्यक्ति के बिम्बों का उत्तरोत्तर समन्वित विकास उसकी स्वातन्त्र्य की भावना के साथ अनिवार्य रूप से आवश्यक होता है। यही कारण है कि दीक्षित जी के सुभाषित वचन जहाँ संस्कृत के क्लासिकल सुभाषितावली की परंपरा का निर्वाह करती है वहीं राष्ट्रवादी तथा सत्ता प्रतिरोधी भावनाओं से ओतप्रोत सूक्तियों के माध्यम से भी सूक्ति-सुधा के सौन्दर्यशास्त्र की परिभाषा में भी तब्दीली करता है जिससे साहित्य को भाषा वैज्ञानिक तथा इसके दार्शनिक तथ्यों को नया अंदाज मिला है। कवि की इसी समसामयिक सौन्दर्य चेतना ने आधुनिक संस्कृत भाषा तथा इसके साहित्य को अभिनव और जीवंत बना दिया है, क्योंकि उच्च मूल्यों के समुपस्थापन के बिना मौलिक मूल्य जीवन इसके विविध प्रसंगों को अपने आपमें हजम करने में कदापि समर्थ नहीं हो सकता है। ध्यान रहे उच्च मान्यताओं का अमूल्यन और रचनाकार की स्वतंत्रता के हनन के बाद ही साहित्यकार और उसकी रचना को सत्ता, राजनीति और इसके नाना उपादानों के समर्थनों, सिफारिशों तथा विज्ञापनों का हथियार बनाया जाता है। सत्तापोषी साहित्य का शोरगुल हर युग में सत्ता प्रतिरोधी उत्कट भावनाओं की सरगम को हमेशा दबाता ही रहा है और उस ख़ास युग के अवसान के साथ ही पुनः उस सरगम का ही रिद्म निष्पक्ष तथा बुद्धिजीवी पाठक समाज के हृदय-प्रांगण में पुनः थिरकने लगता है। यही स्पंदन दीक्षित जी के नाटकों की सूक्तियों में भी सर्वथा सुना जा सकता है। आज विश्व-शांति को लालायित पूरी दुनिया के दीक्षित जी की सुभाषित वाक्य क्यों न अच्छे लगेंगे – युद्धे प्राणिवधः क्षितौ विकलता लोकेषु विभ्रान्तता/बालस्त्रीस्थविरेषु धीतरलता दीनालसेष्वार्त्तता। (भारतविना, प.अ., प्र. १३९)। उसी प्रकार इनके अन्य नाटकों में भी युद्ध की अप्रासंगिकता तथा ताण्डव का दृश्य भी पठनीय है – सति युद्धे प्राणिहिंसा, शान्तिभङ्गः प्रजाक्षयः। आयनाशी, व्ययाधिक्यं नास्माद् युद्धं समर्थये। (भारतविना, द्वि.अ., पृ. ४६)। यहाँ दूसरी पंक्ति में कवि की समसामयिक सोच नागासाकी तथा हिरोशिमा की खौफ़नाक यादों को ताजा कर जाती है। आज काबुल भी तो पुनर्निर्माण की दौर से ही गुजर रहा है। नाटककार द्वारा स्वतंत्रता जैसी इहलौकिक राजनैतिक भावना को पारलौकिक देवी का स्वरूप माना जाना भी ग़ौरतलब़ है – एतत्स्वातन्त्र्यदेवपूजार्थं भवत्पादे निधीयेते (वीरप्रतापना, ष.अ., पृ. १७०)। उसी प्रकार भारतविजय नाटक में भी सिराजुद्दौला

द्वारा भारतमाता की मूर्ति के सामने अपना सिर झुकाया जाना भी सांप्रदायिक सद्भाव को ही इंगित करता है क्योंकि इस्लाम धर्म में मूर्ति-पूजा तो सर्वथा निषिद्ध ही है। लेकिन संभवतः सिराजुद्दौला को भी इसका एहसास है कि राष्ट्र और स्वतंत्रता तथा उसकी अस्मिता किसी भी धर्म से ऊँचा है। यही कारण है कि कवि दीक्षित ने अपने सुभाषित वचनों के माध्यम से स्पष्ट किया है कि हिन्दुस्तान में हिन्दू-मुस्लिम का कोई भेदभाव नहीं होता है बल्कि जो जिस लायक होता है उसे उसी के हिसाब से वह पद भी दिया जाता है–यस्मिन् प्रान्ते य एव योग्यः स एव मन्त्री भवति। नात्र हिन्दूयवनयोर्भेदः। (भारतविना, स.अ. पृ. १७२)। यही कारण है कि यहाँ पर बुद्ध तथा अशोक आदि ने भी शासन किया है – राज्यनियमे भेदभावस्तु न भवति। बौद्धैरशोकप्रभृतिभिधार्मिकभाव विहाय राज्यमकारि। नाटककार ने इसी कौमी एकता की बात अपने गाँधिविजय में उठाते हुए अंग्रेज़ की फूट डालो और शासन करो की कुनीति की भी घोर भर्त्सना की है–विभेदनपटुभिरेभिः पाश्चात्यैः किन्न कारयितुं शक्यते। (गांधिविजयना, प्र. अ. , पृ. ४) और भारतविजय नाटक में भी अंग्रेजों की इन हरकतों को लेकर काफ़ी चिंता जतायी गयी है – परं कपटपटूनामुत्कोचदानेन विभेदकानामेषां मायाजालान्मुक्तिरतिदुष्करा। (भारतवि.ना., द्वि. अ., पृ. ४७)। इसी प्रकार चाँदी के जूते की व्यवस्था को लेकर भी दीक्षित जी ने अफसोस जताया है – पश्य, भूमिसम्मानसम्पत्त्यादिदानेन प्रसन्नीक्रियन्ते देशद्रोहिणः। (भारतविना, प.अ., पृ. १३८)। आज आतंकवाद का नंगा नाच और उनके द्वारा निहत्थे तथा निर्दोषों को भूने जाने की बात की अनैतिकता को उठाते हुए जालियावाला बाग कांड के प्रसंग में कवि लिखता है – आः प्रसुप्तानां मारणं नितान्तमनुचितम्। (भारतविना, तृ.अ., पृ. ८४)। उत्तर आधुनिकतावादी नारीवाद से जुड़ी अहमीयत को भी कवि ने एलान करते हुए स्पष्ट किया है कि औरत किसी भी समाज, राज्य या देश के लिए धरोहर ही होती है – एवं विधा एव स्त्रिये मम राज्यश्रियः सन्ति। (वीरप्रतापना, च.अ., पृ. ८४)। यही कारण है कि उन्होंने औरत की चतुराई की भूरि-भूरि प्रशंसा भी की है – किं नाम स्त्रीणां चातुर्येषु वक्तव्यम्। (भारतविना, द्वि.अ., पृ. ३४)। इसी प्रकार धर्मात् सर्वा आर्यस्त्रियो मे मातरः पर भी ग़ौर फरमाया जाना चाहिए। (वीरप्रतापना, च.अ., पृ. १६०)। कवि लिखता है – भूदेवाः सरहस्यवेदनिपुणाः शास्त्रास्त्रनिर्मापकाः, राजानोऽपि नयान्विताः सुकृतिनो नीत्या प्रजापालकः। विद्वांसोऽपि विमत्सराश्च वणिजो दत्ताश्च गोरक्षकाः, भूयासु सुखिनः कलासु कुशलाः शूद्राः पुनर्भारते। (शरङ्कविना, ष.अ., पृ. ५२)। यहाँ नाटककार के चिंतन में बड़े ही समसामयिक, सार्वजनीन, सार्वभौमिक तथा जीवन, समाज और राष्ट्र के विविध वातायनों के आयामों का बड़ा ही प्रासंगिक

और समीचीन संदर्भों को उठाया गया है जिससे संस्कृत भाषा की जनोन्मुखी संचेतना बड़ा ही संवलित हो उठी है। लेकिन इन वाक्यों में गोरक्षकाः तथा शूद्राः शब्दों का प्रयोग कुछ ख़ास समकालिक माना जा सकता है। संस्कृत भाषा पर सामान्यतः ब्लू ब्लड का हिमायती और अभिजात्यीय मानसिकता के पोषक होने का आरोप लगाया जाता है। लेकिन भारतवर्ष के पुनर्निर्माण में दीक्षित जी फिर से राष्ट्र के चतुर्दिक् उत्थान में दलित समाज के योगदानों की कामना करते हैं। ठीक उसी प्रकार ऋग्वेद का पुरुषसूक्त (१०/९०) ब्राह्मण (मुख), क्षत्रिय (भुजा), वैश्य (जंघा) तथा शूद्र (पैर) के क्रमगत उत्तरोत्तर अधिकाधिक प्रासंगिक मानकर समाज के प्रत्येक वर्ग को उपयोगी बताते हुए सार्वजनिक रोज़गार मुहैया करवाने की सिफारिश करती है। इसी प्रकार गोरक्षकाः शब्द-संधान करते वक़्त किसी भी प्रकार की कोताही से बिल्कुल बचने की ज़रूरत है क्योंकि इस शब्द का सामान्यतः सीधा तार आर्य समाज से जुड़े गोरक्षा आन्दोलन से ही जोड़ने की ग़लती की जाती है। लेकिन यहाँ यह भी ध्यान रहे कि मुंशी प्रेमचंद की कहानी दो बैलों की कथा जैसे अनेक पशुधनों पर बेहताशा भौतिक उन्नति के ट्रैक्टर ने किस कदर कहर ढाया है और मेहनतक़श मज़दूर वर्ग का अपने ही गाँव/कस्बे में खोती उनकी प्रासंगिकता और इससे उत्पन्न पलायन की समस्या और उनका असमंजस भरा संकटपूर्ण अस्तित्व भी कोई कम चिंता का विषय नहीं है। मथुरा प्रसाद दीक्षित ने अपने दार्शनिक नाटक में जहाँ जनता धर्म की चर्चा कर – पुनरशेषभारतवर्षैयैकधर्ममवलोक्य किञ्चित्सुखमनुभूय परलोकं गमिष्यसि। (शङ्करविना, प्र. अ., पृ. ५) धर्म के संविधान में सामान्यीकरण के मार्ग को प्रशस्त किया है वहीं पशुधन के विनाश से दूध तथा घी आदि की समस्याओं को भी उठाया है – खादन्तु मांसमिति निरूप्य लौकायतिककौलादिकैः, प्रत्युत्पन्नबुद्धिभिः सर्वा अपि गावो महिष्योऽपि खाद्यन्ते। घृतक्षीराणि दुर्लभानि भविष्यन्ति। (शङ्करविना, प्र. अ., पृ. २-३)। दीक्षित जी ने जाति व्यवस्था पर भी माकूल प्रश्न उठाते लिखा है – जातिः सातिशया कथं? कथमहो देहेन सा संगता? हाऽस्पृश्यापि कथं भवेदभिमता? सा जन्मना जायते। (शङ्करविना, तृ.अ., पृ. २१)। कवि की नज़र में भी रिश्वतखोरी का धंधा बड़ा ही नीचा काम है – उत्कोचं नैव कश्चिद् व्रजतु कृतिविधौ सर्वराज्ये सुखं स्यात्। (भक्तसुना, ष.अ., पृ. ९१)। इसी प्रकार वसुधा के विविध संपदाओं से भरे पूरे, शांति संपन्न तथा विद्वानों/समाजशास्त्रियों/वैज्ञानिकों के द्वारा मानव समाज से जुड़े नाना संसाधनोन्मुखी अन्वेषणों का सार्थक प्रयास और हिन्दुस्तान के जन जन में शिक्षा के प्रचार-प्रसार की कामना वाले सुभाषित स्तबक भी संस्कृत भाषा को समसामायिक तथा जीवंत बनाते हुए इस भाषा की सूक्तावली के अंदाज में ही चार चाँद लगा दिया है।

विदेशी विद्वान् होरेस कॅलन के सौन्दर्यशास्त्र के अर्थ-बिम्बों का वैविध्य जिनमें समन्वित अभिव्यक्ति का नैत्तर्य का सामंजस्य सर्वदा बना रहे वह बहुरंगी छवि दीक्षित जी के सुभाषित वचनों में भी सर्वथा जाज्वल्यमान है और इनकी भाषा की इसी चमक ने आज की संस्कृत भाषा को और प्रखर बना दिया है। अतः संस्कृत के सुभाषित वचनों का न केवल विविध भाषाओं में अनुवाद मात्र की आवश्यकता है बल्कि सामाजिक, धार्मिक, राजनैतिक, मिथकीय (देवशास्त्र) या मनोवैज्ञानिक दृष्टियों से भी इनकी समग्र समीक्षा की सख़्त ज़रूरत जान पड़ती है। इस सार्थक प्रयास से न केवल मथुरा प्रसाद दीक्षित सदृश अनेक कवियों के साहित्यिक वातायनों के विविध आयामों का उन्मीलन होगा जिससे हम संस्कृत के समसामयिक साहित्य के विविध विधाओं के विषय में भी कुछ निश्चित तौर पर कह सकने में समर्थ हो सकते हैं। दीक्षित जी के सुभाषित वचनों का गुच्छ मानव जीवन और उनके रहन-सहन, आस्थाओं, मान्यताओं तथा इनके मनोविज्ञानों से सीधा रिश्ता रखता है और इन इन्द्रधनुषी जीवंत सुभाषित वचनों के आकलन से संस्कृत भाषा की समकालीन प्राणवत्ता भी स्वतः तस्दीक हो जाती है। आचार्य श्रीधर वशिष्ठ का भी मानना है कि कोई भी साहित्यकार जब साहित्य-रचना करने लगता है तो उसके पीछे भाषा की लम्बी परंपरा होती है। वह अपने पारिवारिक एवं सामाजिक परिवेश, साहित्यिक और सांस्कृतिक परंपरा तथा नवनवोन्मेषशालिनी बुद्धि द्वारा साहित्य की रचना करता है और इस दौरान ऐसी बातें कह जाता है जो पाठक तथा उसके परिवेश के ऊपर चिरस्थायी प्रभाव छोड़ जाती हैं। संस्कृत भाषा को एक सर्वाधिक लम्बी परंपरा प्राप्त होने का गौरव मिला है जिसमें हमारे पूर्वज ऋषियों तथा क्रान्तदर्शी 'कवियों' एवं लेखकों के चिन्तन का प्रतिफल निबद्ध है। अतः संस्कृत भाषा में कविता करने वाला कवि संस्कृत भाषा की सांस्कृतिक धरोहर को स्वतः प्राप्त कर लेता है। (सूक्ति सुधा, प्राक्कथन पृ. i)। आचार्य सत्यव्रत शास्त्री का तो मानना है कि संस्कृत काव्यों में सूक्तियाँ अधिकांशतया विशेष रूप से सामान्य और सामान्य से विशेष्र के समर्थन रूप अर्थान्तरन्यास के माध्यम से प्रस्फुटित हुई हैं। (कालिदास सूक्तिसुधा, प्राक्कथन पृ. १०, सुभाष विद्यालंकार, संस्कार प्रकाशन दिल्ली, २००३ ई.)। आचार्य शास्त्री जी का यह मत संस्कृत-साहित्य विशेष कर क्लासिकल के साथ सर्वथा लागू होता है। लेकिन मथुरा प्रसाद दीक्षित की तरह कई ऐसे और आधुनिक संस्कृत-रचनाकार हैं, जिन्होंने अलंकार के इस नदीष्ण परिपाटी के साथ-साथ बिल्कुल अभिधा में भी अपने भावों को समेटा है। इसका मतलब यह कदापि नहीं कि स़ंस्कृत भाषा की सूक्तियों ने अपना काव्य-शास्त्रीय सौन्दर्य को खोया है। दीक्षित जी की सूक्ति सुधा की अभिधा शैली उत्कट राष्ट्रीय भावना तथा

तत्कालीन सरोकारों तथा अतीत गौरवों को बिना कोई लाग लपेट के साथ अभिव्यक्त कर जाती है जो भाषा तथा भाव के सहज बिम्बों को प्रतिबिम्बित करती है। अन्यथा संप्रेषणीयता में शास्त्रीय भाव का बोझ ही बढ़ सकता है। मथुरा प्रसाद दीक्षित के सुभाषित वचनों का सृजन भी प्राचीनता और आधुनिकता के बीच का प्रस्थान बिन्दु होने के कारण संस्कृत भाषा के अनेक महाकवियों की तरह ही अनूठापन लिए लगता है।

कुछ विद्वानों का यह भी मानना है कि मुहावरों में सामान्यतः मुख्यार्थ अथवा कोशार्थ का बोध होता है, जिसका संधान लक्ष्यार्थ के लिए ही किया जाता है और जिसके कारण उस लक्ष्यार्थ में ही मुहावरा भाषा ख़ास अर्थ में रूढ़ हो जाता है। अपनी-अपनी भाषा की अभिव्यक्ति का ख़ास अंदाज होता है और उस रूढ़ अंदाज के तहों में जाकर भावों के उस तलस्पर्शी मूल ध्वनि तक जाना कोई आसान काम नहीं होता है। यही कारण है कि मुहावरों का एक भाषा से दूसरी भाषा में तर्जुमा करना प्रायः टेढ़ी खीर ही होता है, क्योंकि मुहावरों के मूल अर्थ को समझने के लिए उस भाषा की संस्कृति के तहों में जाना प्रथमतया ज़रूरी हो जाता है। मथुरा प्रसाद दीक्षित के सुभाषित वचन और उनके लच्छेदार प्रयोग से भान होता है कि उनको जितना संस्कृत भाषा पर अधिकार था तक़रीबन उतना ही वे हिंदी भाषा के साथ भी घुले-मिले थे। यही कारण है कि उनकी सूक्तियों की भाषा पर सांप्रतिक दर्शनों, चिंतनों तथा नाना सरोकारों का भी प्रभाव है जिससे संस्कृत भाषा की संरचनाओं तथा बिम्बों में काफ़ी गुणात्मक उभार का अनुभव होता है तभी तो – मुक्त्वा क्षत्रियकुञ्जरान् बलिभुजो हंसीं गले बद्धवान्। (भक्तसुना, प. अ., पृ. ७१) तथा वकोऽपि हंसगतिमृच्छति (वीरप्रतापना, च.अ. . पृ. ९७) जैसे वाक्यों का समावेश इनके नाटकों में पढ़ने को मिलता है। कवि की इस भाषा पर हिंदी भाषा के बोलचाल का भी प्रभाव देखा जा सकता है। यथा – अस्ति द्विदले किञ्चिच्छ् मम्। भक्तसुना, च.अ., पृ. ६६ (दाल में कुछ काला है।), अहमपि तेषां चक्षुषि प्रतार्य शक्तिसिंहमनुप्रचलितः। वीरप्रतापना, प्र.अ., पृ. ४३ (मैं भी उन सबसे आँख बचाकर शक्ति सिंह के पीछे चल पड़ा।), कदाचिदपि वारुण्यां दिशि नोदयते रविः। भारतविना, द्वि.अ., पृ. ४८ (पश्चिम की ओर सूर्य कभी नहीं उगता है।), कण्टकोऽसौ मूलतः शोधनीयः। भारतविना, च. अ., पृ. ८८ (इस काँटे को जड़ से खत्म कर देना चाहिए।), न हि मूषिकास्त्रेणापि मार्जारो बध्यते। गांधिविना, द्वि.अ., पृ. २१ (मूसे के हथियार से बिलाव को मारना चाहता है।), नाहम् अकर्मण्योऽस्मि। गांधिविना, प्र.अ., पृ. १३ (मैं कामचोर नहीं हूँ।), न जाने कुतो मे हृदयं वेपते। भक्तसुना, प्र.अ., पृ. ९ (न जाने क्यों मेरा हृदय काँप रहा है?), यदि अयं स्वीकुर्यात् तर्हि 'स्वर्णे सुगन्धः' इत्यहं मन्ये।

वीरप्रतापना, प्र.अ., पृ. १२० (यदि यह स्वीकार करे तो सोने पर सुहागा समझो), आपतन्तीनामापदां नैव पादौ समुत्पद्येते। भारतविना, तृ. अ., पृ. ८८ (आती हुई आपत्तियों के पैर नहीं होते।)। आज आंग्ल साहित्य में गुडसेयिंग की जो अवधारणा है उसका उत्स वस्तुतः वैदिक साहित्य ही है। अंग्रेज़ी साहित्य तो तमिल भाषा से भी कई साल इधर का अदब है।

इसी प्रकार पौराणिक मान्यताओं की भी इनकी भाषा पर प्रत्यक्ष छाप दिखती है जो संस्कृत भाषा की अपनी विशेषता है। यथा – अलं राजधर्माद्विरुद्धेन सुतामातृतुल्याभिः परस्त्रीभिः सह व्यभिचारेण। वीरप्रतापना, प.अ., पृ. १५६ (बेटी तथा माँ के समान सम्माननीया दूसरे की औरत के साथ दुर्व्यवहार राजधर्म के विरुद्ध है।), इमौ शरणागतौ सर्वथा मया रक्षणीयौ। वीरप्रतापना, प्र.अ., पृ. २२ (शरण में आये इन दोनों की मेरे द्वारा रक्षा की जानी चाहिए।), ऋषिभिः सह ईदृगाचरणं दौरात्म्यमेव। भूभारोना, प्र.अ., पृ. ६ (ऋषियों के साथ इस तरह से पेश आना सर्वथा ....) तथा किमिदं नाम शौर्यं यन्मृतेषु शस्त्रपातः। भारतविना, ष. अ., पृ. १६५ (क्या मरे हुए पर शस्त्र चलाना वीरता है?)।

यहाँ यह भी साफ़ कर देना जायज़ ही होगा कि संस्कृत भाषा में मुहावरों के लिए कोई सर्वमान्य शब्द का प्रयोग संभवतः नहीं हुआ है। यह बात अलग है कि वाग्रीति, वाग्धारा, वाग्वृत्ति तथा भाषा संप्रदाय जैसे शब्दों का प्रयोग पाते हैं। अतः अपने नाम के रूप में इनकी पहचान खोजा जाना लाजिमी ही रखता है और इनके लिए उपर्युक्त शब्दों को गढ़ा जाना इसी सिलसिले का परिणाम मालूम पड़ता है। यहाँ यह भी बलपूर्वक कहा जाना चाहिए कि इन मुहावरों की अपेक्षा संस्कृत भाषा द्वारा अपने आदर्शोन्मुखी संस्कार के आधिक्य के कारण अपनी सांस्कृतिक संचेतना को मूल और उसे प्रभावी रूप में कहने के लिए डीवाइस की तरह सुभाषित या सूक्ति वचन जैसे शब्दों को ही अधिक तरजीह दी गयी है। लेकिन इसका भी ख्याल रहे कि कोई भी भाषा तभी तक ताजा-तरीन या जीवंत रहती है जब तक उसमें मर्मभेदी चुभन के लिए मुहावरा रूपी तीख़ी नोंक की गुंजाइश भी बनी रहे। साथ ही साथ उसकी भाषा तथा साहित्य पर भाषा-विज्ञान के अर्थ-संकोच की जगह अर्थ-विस्फारण का ही अधिक महत्त्व हो। लेकिन मुहावरों के प्रयोग में उनके शब्दों के जरा-सा भी रद्दोबदल की ज़गह उनके हुबहू प्रयोग की हठधर्मिता सर्वथा अनुकूल नहीं मानी जा सकती है। यहाँ इसका अर्थ यह भी कदापि नहीं लगाना चाहिए कि उत्तर आधुनिकता से जुड़े शब्दार्थ संधान के आरबिट्री मीनिंग को लेकर जो अराजकता फैली है उससे बचने की कोशिश न की जाय।

यह मानना भारी भूल होगी कि संस्कृत भाषा में मुहावरों का इस्तेमाल बड़ा ही कम किया गया है। यदि ऐसी बात होती तो इस भाषा तथा साहित्य को सर्वाधिक समर्थ रूप से संप्रेषणीयता शक्ति का ताज आज नहीं पहनाया जाता। हाँ, यह बात अलग है कि सामान्यतः इसके लच्छेदार वाक्यों के मुहावरों के सुभाषित वचनों की स्निग्धता तथा मसृणता भी पायी जाती है जो लक्षण इस भाषा की अपनी संस्कारगत की दृष्टि से अपरिहार्य और स्वाभाविक भी है। दीक्षित जी के नाटकों की भाषा भी इस चमक से बहुत हद तक चमत्कृत है। बहुत हद तक संस्कृत के मुहावरें यथा – पुष्पिताम् वाचम् (दिखाऊ बात), मधुजिह्व (मधुरभाषी) तथा दिनभूषति (दिनों की शोभा बढ़ाना) आदि द्रष्टव्य हैं। इनके अलावा कुंभीम् पर्यादधाति (दूसरों की हड़िया पर आशा लगाना), खं मुष्टिनापि जिधृक्षन्ति (मुट्ठी में आसमान बन्द करना) तथा मृत्यु-मुखात्प्रमुच्यते (मौत के मुँह से छुटना) जैसे मुहावरे भी ग़ौरतलब़ हैं। संस्कृत भाषा के इन मुहावरों की छवि आज के हिंदी मुहावरों में सहज ही देखी जा सकती है। ध्यातव्य है कि रीतिकाल (हिंदी) के कवि बरकतुल्ला ने अवधी-भोजपुरी के एक मुहावरा सातू बान्ह के पीछे पड़व का क्षेत्रीय लोकोक्ति साँच को आँच क्या? में भी देखी जा सकती है। ऐसे ही भाव को अपनाते हुए तक़रीब़न इसी लोकोक्ति के जरिए विप्रलंभ श्रृंगार से घवाहिल एक नायिका के विषय में वर्णन करते यह कवि लिखता है – देखो, जेठ निलज्ज को परो हैं सतुवै बाँध। दीक्षित जी ने भी हिंदी के मुहावरे का साक्षात् संस्कृत भाषा में अनूदित कर दिया है यथा – स्वर्णे सुगन्धः (भक्तसुना, प्र. अ., पृ. १२)। उसी प्रकार न दैन्यं न पलायनम् (वीरपृथ्वीराजना, प. अ., पृ. ३८) का प्रयोग हिंदी का सामान्य पाठक भी करता है। यहाँ जहाँ हिंदी भाषा तथा संस्कृत भाषा के पनपते अच्छे रिश्तों का संकेत मिलता है वहीं संस्कृत साहित्य के आधुनिक भाषा की शब्दार्थ ग्रहणशीलता और उसकी प्रभावी अभिव्यक्ति की थाती की भी पुष्टि होती है।

संस्कृत भाषा के सुभाषित वचनों के विषय में सामान्यतः यही अवधारणा है कि यह नैतिकोन्मुखी/आदर्शपरक/मनभावन वाक्य विन्यास जो कर्णप्रिय ही नहीं अपितु मानस/हृदय तंतुओं के क्रीड़ा प्रांगण में स्वतः और सहज अर्थ विस्फारण करते हुए गागर में सागर भरने का सार्थक प्रयास करे तो यह ललित/सुकुमार समग्र जीवनदायिनी वाक्य सूक्ति वचन के रूप में जाना जाता है। शार्ङ्गधर ने भी संस्कृत के सुभाषित वचनों पर लट्टू होते लिखा है – तं सज्जनाः सुकविशाखि-कवित्वपुष्पाण्यादय। संधारयन्तु कुसुमोज्ज्वलहाररूपं कण्ठे सुभाषितमपास्तसमस्तदोषम्।। इसका कारण साफ़ है कि संस्कृत भाषा का भाव सामान्यतः आदर्शवादिता के सैलाब में ही तैरता रहा है। लेकिन ग़ौरतलब़ है कि

इसके अलावा नारी सौन्दर्य/कौमार्य को भी संस्कृत के सूक्ति परक साहित्य में पचाया गया है। लेकिन हमें यह भी नहीं भूलना चाहिए कि हमारे उपजीव्य महाकाव्य रामायण तथा महाभारत और इनसे अनुप्राणित रचनाओं में बड़े सजीव और आम सरोकारों में आबद्ध सुभाषित वचनों की भी भरमार है। इससे जीवन आदर्श इसके मूल्य और वैश्विक चिंतन के सबब से भी संस्कृत भाषा तथा साहित्य नितान्त कालजयी और सर्वजनिन है। भौतिक विज्ञान के मर्मज्ञ और भारतीयता के उन्नायक आचार्य मुरली मनोहर जोशी का भी मानना है कि संस्कृत साहित्य समस्त उत्तम विचारों एवं सार्वभौम सिद्धांतों का अमर कोष है। वेद, वेदांग, उपनिषद्, गीता, रामायण, महाभारत तथा पुराण आदि आर्षग्रंथों एवं कालिदास, भास, भारवि और भवभूति आदि महान कवियों के काव्यों में ऐसी सूक्तियाँ निहित हैं जो कि वर्ग जाति व संप्रदाय से ऊपर उठकर शाश्वत सत्य एवं तथ्यों का उद्घाटन करते हुए मानव मात्र के लिए जीवन की समुचित दिशा प्रदान करती है। (शिक्षा-मञ्जूषा, आमुख, नीता प्रकाशन, दिल्ली, २००२)। लेकिन संस्कृत भाषा के आधुनिक रचनाकारों यथा मथुरा प्रसाद दीक्षित सदृश कवियों की रचनाओं में एक ख़ास बात यह उभरकर सामने आती है कि इनके सुभाषित वचनों पर जहाँ अपनी परंपरा का अमिट प्रभाव है वहीं समसामयिक हिन्दुस्तानी भाषाओं के साहित्य का विशेषकर हिंदी का रूझान स्पष्टतः अधिक दिखता है जो संस्कृत भाषा के क्लासिकल गुट के दिग्गजों को संभवतः रास न आये। यहाँ यह भी ध्यान रहे कि हिंदी भाषा ने भी संस्कृत के कई मुहावरों के भाव को भी अपने साहित्य में समेट कर भारतीय भाषाओं की सांझी जीवंतता की श्रीवृद्धि की है। संस्कृत भाषा में हिन्दुस्तान की अन्य भाषाओं के साथ जो मेल जोल की संस्कृति पन रही है वह तथ्य संस्कृत भाषा की भाषिक सामुदायिकता के साथ साथ इसके प्राणवत्ता के नैतर्य और क्लासिकल गाँठ के लचीलापन को भी दर्शाता है। यह लोच समय की माँग भी है। साथ ही साथ इस संदर्भ में लुंसियन गोल्डमान का साहित्यिक समाशास्त्र की विश्वधर्मिता के तत्त्वों को भी खोजे जा सकते हैं क्योंकि ह्यूमन डिस्कोर्स की दृष्टि से मानवोचित चिंतन इसके सुख दु:ख तथा आशा निराशा आदि की समानता सहज ही विश्व साहित्य में निबद्ध है। मथुरा प्रसाद दीक्षित के सुभाषित वचनों में नयापन इसीलिए भी लगता है कि उन्होंनेक ब्रितानी सरकार के संदर्भ में जो तल्ख़ी तथा उत्कट राष्ट्रवादी और यदा कदा हिंसात्मक प्रवृत्ति वाले वाक्यों का प्रयोग किया है वे राष्ट्रीयता के संदर्भ में मारक राष्ट्रवादी सुभाषित वचन ही माने जा सकते हैं। लेकिन सरसरी तौर पर भारतीय संस्कृति की दृष्टि से इन्हें सर्वथा अनुकूल नहीं माना जा सकता है। लेकिन आचार्य त्रिपाठी जी ने सूक्तियों के लक्षणों में स्वतंत्र मुक्तक के रूप

में गेयता तथा शब्दार्थ के संधान में समग्रता के अतिरिक्त इसके विषय वस्तु की स्वतंत्रता को लेकर जो विचार प्रस्तुत किया है वह इसके अन्य सामान्य लक्षणों से थोड़ा अलग ज़रूर दिखता है और वैविध्य की यही स्वतंत्रता संस्कृत भाषा की परंपरागत आर्दशोन्मुखी सुभाषित वचनों की जगह समसामयिकता की ओर भी संकेत देता है (सदुक्तिकर्णामृत, साहित्य अकादेमी, दिल्ली, २००७ ई.) और यही संप्रेषणीयता के समकालीन सरोकारों की आवाज़ दीक्षित जी के सूक्ति-स्तबकों को और सुरभित कर काफ़ी जीवंत बना देता है। यही कारण है कि संस्कृत भाषा की सूक्तियों को तो अच्छे तथा जीवन दर्शन परक मनभावन विचारों का मंजुल समन्वय माना जाता है जिसके तेवर में समसामयिकता भास्वरित हो उठी है। इसमें छंदों, अलंकारों, रसों तथा रूपकों आदि की कमनीयता तथा लयात्मकता तो पदे पदे स्वरित है। लेकिन साहित्य-सर्जन के इन उपादानों की भावनाओं के लिए आम आदमी तथा जनजीवन के प्रसंगों, विचारों को भी पर्याप्त जगह दी गयी है। इससे कवि दीक्षित के मनोवैज्ञानिक धरातल का भी खुलासा होता है। इनमें पारलौकिक मान्यताओं की अपेक्षा इहलौकिक यथार्थ, जनसाधारण की प्रकृति उसके विविध सामाजिक, राजनैतिक, आर्थिक और तत्कालीन यथार्थों को अधिक महत्त्व दिया गया है, जिससे संस्कृत भाषा का संस्कार आदर्शवादिता की जगह यथार्थता को अधिक अंकित करता है। अत: दीक्षित जी का यह अनूठा सुभाषित वचन धार्मिक, दार्शनिक तथा आध्यात्मिक फलसफे के साथ-साथ ऐतिहासिक/सांस्कृतिक दस्तावेज़ों का भी बड़ा ही ठोस और अभ्यर्हरणीय साहित्यिक सामुदायिकता का कलेवर पाठक समाज तक परोसता है। और इस प्रकार संस्कृत भाषा का आधुनिक साहित्य भी आज के अन्य भारतीय साहित्यों की तरह ही बड़ा समीचीन, लोकोन्मुखी तथा तलस्पर्शी है। अत: संस्कृत भाषा की सांप्रतिक समीचीनता भी ध्यातव्य है। दीक्षित जी के रूपकों के सुभाषित वाक्यों में धर्मशास्त्र, राजनीति, तत्कालीन चिंतनों और चिंताओं-वेदशास्त्रों (मिथकों) के समन्वय के साथ-साथ उनमें समसामयिकता की भी ख़ास चमक है।

किसी भी सभ्यता एवं संस्कृति के साहित्य में वहाँ के विश्वास, आचरण, नैतिकता तथा विविध अमूल्य निधियों की पृष्ठभूमि उपदेशित रहती है। भारतीय संस्कृति बहुत ही संश्लेषित तथा लोचनीय है जिसके मानवशास्त्र का सिद्धान्त आज भी अनुकरणीय है। यही कारण है कि संस्कृत अखिल जगत् में सबसे पुरातन तथा अधिकाधिक समृद्ध होने के कारण इसमें जीवन आदर्श तथा उसकी शैली के विधान सर्वत्र भरे पड़े हैं। इसी परंपरा में मथुरा प्रसाद दीक्षित ने भी अपने नाटकों में तत्कालीन समस्याओं को उजागृत कर जहाँ एक ओर अतीत के गौरवों तथा आदर्शों को समुपस्थापित कर समकालीन समाज में व्याप्त

कायरता तथा पापों से उन्मुक्त होने का आह्वान किया है वहीं अपने कुछ सुभाषित वचनों के माध्यम से ही भारतीय धर्मशास्त्रों तथा चिन्तनों को हतोत्साहित राष्ट्र तथा मार्गभ्रष्ट समाज के सामने समुपस्थापित किया है। दीक्षित जी ने अपने नाटकों में विभिन्न पात्रों की चारित्रिक ऊर्जस्विता के माध्यम से समग्र भारतीयता का सांस्कृतिक रेखांकन प्रस्तुत किया है। इसमें जहाँ एक ओर राष्ट्रीय भावनोपेत आप्त वचनों तथा भक्ति-भावना-मूलक आदर्श वाक्यों का समायोजन है, वहीं मिथकीय मान्यताओं पर अपनी आस्था व्यक्त कर भारतीय देवशास्त्र को समाज के गुणात्मक आयामों में निबद्ध किया गया है।

नाटककार ने अपने पात्रों के माध्यम से राष्ट्र की अखण्डता तथा आपसी कलह पर प्रश्न उठाकर विलासोन्मुखी तथा लोलुपी राजसत्ता की घोर निन्दा की है, जिसकी प्रासंगिकता संप्रति समग्र विश्व-मानव-समुदाय के लिए है। लेकिन इसके साथ उन्होंने पुरुषार्थ-चतुष्टय के महत्त्व पर भी प्रकाश डाला है। लगता है कि दीक्षित जी विश्व युद्ध की विभीषिका से संतप्त थे। यही कारण है कि स्वतन्त्रता संग्राम में उग्रदल से प्रभावित होकर भी वे हिंसा से उत्पन्न राष्ट्रीय विकलता से अतीव भयभीत थे। वस्तुतः उनका यह विचार भारतीय सभ्यता के उत्स सत्य, अहिंसा तथा प्रेम मूलक अनादि और अनुपम भावनाओं को उजागृत करता है।

लेकिन उन्होंने अंग्रेज़ी हुकूमत की भर्त्सना करते हुए कहा कि सोने के पिंजरे में रहने से अच्छा है कि स्वतन्त्रता के आत्मसम्मान तथा स्वशासन में ही रहें। दीक्षित जी ने राजा को कृतज्ञ, धर्मज्ञाता, नीति-निपुण-सम्पन्न, धैर्यशाली तथा प्रत्युत्पन्नमति होना अनिवार्य माना है। जबकि आज की व्यवस्था में ऐसे गुणों का सर्वथा अभाव ही है। इनके अलावा उन्होंने भारतवर्ष के लिए उपयोगी हिन्दू मुस्लिम एकता तथा भाईचारे पर भी व्यापक प्रकाश डाला है।

---

1. .... is meant to give the reader some idea of the variety of secuar thought and emotion transmitted to us by our ancestors. Introduction, Subhāṣita-ratna-bhāṇḍāgāra, N.K. Acharya.
2. However, the nationalist leadership could hardly deny the existence of different religions in India, or obliterate the battles that had occured earlier between the different communites (for example, between Hindus and Muslims, and within each of these broad groups). The argument was, rather, that despite this diversity, there was an essential unity and that this unity was not accident but some reflection of the unifying tendency in Indian culture - On Interpreting India's Past. Amartya Sen, Page 13, The Asiatic Society, Culcutta 1996.

3. Secularisation and rationalism now influence Asian elites and spread with modernisation, Identity in Asian Literature, Introduction page 6, Surrey Curzon press Ltd. 1996.
4. It is learnt that a powerful play Bharatvijayama by Mathuranath Dikshita was banned by the British Government when it was first published in 1937. -Modern Indian Literature An Anthology Vo. I page 361 Sahitya Academy Delhi 1992..
5. It is learnt that a powerful play Bharatvijayama by Mathuranath Dikshita was banned by the British Government when it was first published in 1937. -Modern Indian Literature An Anthology Vo. I page 361 Sahitya Academy Delhi 1992.
6. Abid

नवधाभागवतभक्तिविधानदृष्ट्या श्रीरामभद्रदीक्षितकृतस्तोत्राणामध्ययनम्

प्रीति सिनहा

रामभद्रदीक्षितस्य स्तोत्रेषु नवधा भक्तिः प्रतिपादिता। एषु भक्तिप्रकारेषु राम एव कवेरुपास्यः भक्तिरसस्यालम्बनविभावश्च। नैकालौकिककार्यसामर्थ्यम् उद्दीपनविभावः। कवेरात्मनिवेदनवन्दनादयः अनुभावाः, हर्षविषादादयः व्यभिचारिणश्च। एतैः परिपुष्टो भगवद्रतिः स्थायिभावः अलौकिकचमत्कारिरूपेणाभिव्यकतः। तस्य काव्येषु उपास्यं प्रति पूर्णसमर्पणमेकतः, अपरतः प्रतिभाव्युत्पत्त्यभ्यासैः कारयित्री भावयित्री इत्युभे प्रतिभे दृश्येते इति विवृणोति सोदाहरणमत्र लेखिका।

दाक्षिणात्याचार्यपरम्परायां रामभद्रदीक्षितस्यान्यतमं स्थानम्। कौण्डिन्यगोत्रीयश्चतुर्वेदि– ब्राह्मणोऽसौ 'शिवाजी' इति नामधेयस्य महाराष्ट्रनायकस्य भ्रातृव्यस्य 'शाहजी' इत्याख्यस्य तञ्जाऊरनरेशस्य सभायां राजकविरासीत्। शाहजी इति नाम्नः राज्ञः शासनकालः १६८४ ख्रिस्तीयाब्दतः १७११ ख्रिस्तीयाब्दपर्यन्तं स्वीक्रियते। अतः रामभद्रदीक्षितस्य स्थितिकालः सप्तदशशताब्दस्योत्तरार्द्ध अष्टादशशताब्दस्य पूर्वार्द्धो वा स्थीयते।

रामभद्रदीक्षितः संस्कृतसाहित्यस्य बहुश्रुतः प्रतिभासम्पन्नः ग्रन्थकार आसीत्। षड्विंशत्यधिकसङ्ख्याकास्तस्य कृतयः सन्ति। तेन न केवलं 'पतञ्जलिचरितम्' इति महाकाव्यं, 'जानकीपरिणयमिति' नाटकं, शृङ्गारतिलकमितिभाणः, रामबाणस्तव– रामप्रसादस्तववर्णमाला– स्तोत्रादयः कृतयः विरचिता अपितु शब्दभेदनिरूपणमिति काव्यशास्त्रीयप्रकरणग्रन्थोऽपि प्रणीतः। संस्कृतसन्दर्भे व्याकरणस्य प्रकरणग्रन्थकारत्वेन व्याख्यातृत्वेनाप्यस्य च महद्योगदानमस्ति। व्याकरणरूपेण तेन 'षड्दर्शिनीसिद्धान्तसङ्ग्रह' इत्यभिधे ग्रन्थे व्याकरणभागः प्रणीतः। तेन टीकाद्वयमपि लिखितम्, उणादिसूत्राणां टीका प्रथमास्ति या 'उणादिमणिदीपिका' रूपेण प्रकाशिता वर्तते,

अपरा च टीका सीरदेवविरचितपरिभाषावृत्तिरितिग्रन्थस्य या परिभाषावृत्तिव्याख्यानमिति नाम्ना प्रसिद्धा।

रामभद्रदीक्षितः भगवद्रामस्यानन्यो भक्तः। रामं प्रति कर्तुरस्यानन्या भक्तिः स्वयमेवोदीरिता।[१] रामानन्दसम्प्रदायानुसारं रामभद्रदीक्षितस्य कुलदेवता राम आसीत्। विधुरः सः जीवनस्यान्तिमे भागे संन्यासाश्रमे दीक्षितः।[२] मुद्राङ्कणोर्ध्वपुण्ड्रनामकरण-मन्त्रजापतुलसीकण्ठीति लक्षणपञ्चकं धृत्वा तेन रामभद्राचार्य इति नामान्तरञ्च स्वीकृतम्। सः रामानन्दसम्प्रदायस्य सप्तविंशतितमः गुरुरप्यासीत्। तस्य सर्वाणि स्तोत्राणि प्रायः विंशतिसङ्ख्याकानि रामाश्रितानि सन्ति यथा रामस्तवकर्णरसायनम्, वर्णमालास्तोत्रम्, रामप्रसादस्तवः, रामतूणीरस्तवः, रामचित्रस्तवः, विश्वगर्भस्तोत्रम्, रामाष्टप्रासः, रामकर्णामृतमित्यादीनि स्तोत्राणि प्रकाशितानि सन्ति। अन्यान्यपि कानिचित् स्तोत्राणि हस्तलेखरूपेण वर्तन्ते।

रामभद्रदीक्षितप्रणीतानां स्तोत्राणां सञ्ज्ञाभिरभिव्यज्यते यत् स्तोत्रेष्वेतेषु न केवलं राम एव भक्तिरसस्यालम्बनमपितु तस्य चापबाणतूणीरादीन्यप्यालम्बनरूपेण गृहीतानि सन्ति। अलौकिकशक्तिसम्पन्नान्येतान्यायुधानि स्वकीयानां भक्तानां रक्षकाणि कल्याणकारीणि च सन्त्येव।

भज् पूजायां सेवायां वा धातोर्निष्पन्नोऽयं भक्तिशब्दः क्तिन् प्रत्ययान्तः। शाण्डिल्यनारदादिभिः स्वकीयासु रचनासु शब्दस्यैतस्यार्थो विशदरूपेण व्याख्यातः। शाण्डिल्यमुनिना भक्तिः **'सा परानुरक्तिरीश्वरे'**[३] इति निरूपिता, नारदेन त्वेषा परमप्रेमरूपा, अमृतरूपा इत्युपाधिमाध्यमेन प्रस्तुता।[४]

रामभद्रदीक्षितस्तोत्रेषु भक्तिरेषा विविधरूपेण दरीदृश्यते। कुत्रचित्तु सा विशिष्टाद्वैतदर्शन–स्वीकृतेन षड्विधाशरणागतिमाध्यमेन प्रस्तुतास्ति, कुत्रचित्तु नवधा-भक्तिरूपेणाप्यभिव्यक्ता।

रामभद्रदीक्षितेन स्वकीयेषु स्तोत्रेषु विशिष्टाद्वैतदर्शनानुरूपम् ईश्वरचिदचिद्रूपेण तत्त्वत्रयं स्वीकृतम्। तस्योपास्यः भगवद्रामः ब्रह्मरूपः। जगद्धेतुरसौ भक्तानां शरणागतानाञ्च परित्राणाय दुर्जनानां विनाशाय च संसारे विभिन्नरूपेषु अवतरितोऽस्ति।[५] यद्यपि ब्रह्मरूपः स इन्द्रियातीतः मनसा वाचा चागोचरस्तथापि भक्तान् जीवान् चानुग्रहीतुं तेन भक्तानां योग्यतानुरूपं परव्यूहविभवार्चान्तर्यामिरूपा अवधार्यन्ते।[६] जीवमाश्रित्यापि रामभद्रदीक्षितस्य सिद्धान्तः विशिष्टाद्वैतदर्शनवदस्ति। तदनुसारं चिद्रूपः जीवः ईश्वरापेक्षा अज्ञः सर्वदा पराधीनः, स्वकर्मानुसारं फलानां भोक्ता, कर्तृत्वाभिमानी च भवति।[७] वस्तुतस्तु भगवान् शेषी, जीवस्तस्यैव शेषः। ईश्वर एव जीवानां स्वामी। एतेषां जीवानां प्रमुखलक्ष्यमस्ति–भगवत्प्रपत्तिः यया भगवन्निर्हेतुकीं कृपां प्राप्य

जीवो न केवलं भक्तिं, मोक्षमपि प्राप्नोति।

रामभद्रदीक्षितस्तोत्रेषु नवधाभक्तिमाध्यमेन अचिद्रूपं जगदपि निरूपितमस्ति। तन्मतेन इदं जगत् सत्यं यतो हि इदमपि ब्रह्मणोंऽशभूतम् अतः ब्रह्मणा विशिष्टत्वाज्जगतोऽस्य ब्रह्मैवोपादानकारणम्। रामानन्दसम्प्रदायस्य आनन्दभाष्यानुसारं सृष्टेः पूर्वं चिदचिद्विशिष्टं ब्रह्म कारणावस्थायां सूक्ष्मं भवति, सृष्टिकाले तु तदेव चिदचिद्विशिष्टं ब्रह्म कार्यावस्थायां स्थूलरूपेण उपादानत्वं निमित्तत्वञ्चाप्नोति।[८] रामानन्दसम्प्रदायानुसारं न केवलं प्रपत्तिरपितु न्यासोऽप्यावश्यकोऽस्ति यतो हि स्वप्रवृत्तेः निवृत्तिं विना न्यासो न भवति, न्यासं विना च आराध्यस्य कृपा नैव प्राप्तुं शक्यते।[९]

भक्तिमार्गे ईश्वराप्त्यर्थं साधनत्वेन नवधाभक्तेरत्यन्तं महत्त्वम्। रामभद्रदीक्षित-स्तोत्रेषु नवधाभक्तेः प्रायः सर्वे भेदा अभिव्यक्तास्सन्ति। वैष्णवमताब्जाभास्करानुसारं नवधाभक्तेरङ्गानि सन्ति–

उदारकीर्तेः श्रवणं च कीर्तनं हरेर्मुदासंस्मरणं पदश्रितिः।
समर्चनं वन्दनदास्यसख्यान्यात्मार्पणं सा नवधेति गीयते।।[१०]

आचार्याणाम्मतेन उपर्युक्तसाधनान्याश्रित्य भक्तः स्वकीयस्योपास्यस्य स्नेहपात्रं भवितुमर्हति। इदानीं रामभद्रदीक्षितस्तोत्रेषु नवधाभक्तिस्सोदाहरणं प्रस्तूयते।

कथाश्रवणम्

श्रवणमित्याख्यस्य नवधाभक्तिसाधनस्याभिप्रायः भक्तेन भगवन्मनोहारिण्याः यशोन्वितायाः कथायाः नित्यश्रवणम्।[११] श्रीमद्भागवतपुराणे भगवत्कथाश्रवणस्य माहात्म्यं सुष्ठु प्रतिपादितम्।[१२] वैष्णवमताब्जभास्करे रामानन्दसाम्प्रदायिकग्रन्थेष्वन्येष्वपि च निरूपितोऽयं विषयो यच्छरणागतैः वैष्णवैः प्रातःकाले, मध्याह्नकाले सायंकाले च श्रीरामं षोडशोपचारपूर्वकं पूजयित्वा रामायणमहाभारतानन्दभाष्यादिग्रन्था अध्येतव्या, अपि च तैर्भगवत्कथासमन्वितानि श्रीवशिष्ठश्रीपुरुषोत्तमाचार्यादिमहर्षिभी रचितानि स्तोत्राण्यपि पठितव्यानि।[१३] न च केवलमेतावदेवापित्वेतैर्भक्तैस्संसारं सीताराममयं ज्ञात्वैव स्वकीयः कालक्षेपः करणीयः। वर्णमालास्तोत्रे रामभक्तेनाचार्येण रामभद्रदीक्षितेन विषयोऽयं स्वीकृतस्तस्य कथनमस्ति "भो भरताग्रज राम! अस्माभिरद्यापि पृथिव्यां वाल्मीकिरामायणमाध्यमेन भवतां यशोदुन्दुभिः श्रूयते। सत्यलोके भगवता ब्रह्मणापि भवतां यशो श्रूयते अतः संसारे कोऽन्यो सर्वव्यापकः भवितुमर्हति।"[१४] स्तोत्रेऽस्मिन् भक्तकविना वर्णानुक्रमेण भगवतो रामस्य स्तुतिः कृतास्ति। उपर्युक्तं पद्यं टवर्गस्य चतुर्थवर्णेन ढकारेण प्रारभ्यते। पद्येऽस्मिन् कविना स्वकीयस्येष्टस्य भगवतो रामस्य ब्रह्मत्वं सर्वव्यापकत्वञ्च प्रदर्शिते। पद्ये प्रयुक्तया "अधुनापि शृण्मः प्राचेतसस्य

भाणितिम्" इति शब्दावल्या एकतः प्रकारान्तरेण भूलोके तस्य कथाश्रवणं तन्महत्त्वञ्चाभिव्यक्ते कृते अपरतः "सत्ये यशस्तव शृणोषि............धाता" इति शब्दावल्या भूलोकाद् सत्यलोकपर्यन्तम् अविकलरूपेण प्रसृते रामस्य ब्रह्मत्वं सर्वव्यापकत्वञ्चाभिव्यज्येते।

नामकीर्तनम्

नवधाभक्त्यन्तर्गतं कीर्तनमपि प्रभुप्राप्तेरेकं साधनं गण्यते। दृष्ट्यानया भक्तेन भगवतो यशोगुणनामान्यपि कीर्त्यानि। प्रतीयते यत् भक्तिधारायां सङ्गीतलहरीप्रवेशस्य मूलं स्रोतः भगवन्नामसङ्कीर्तनम्।

रामभद्रदीक्षितेन स्वकीयेषु स्तोत्रेषु नैकेषु रामनाममहिमा बहुविधं गीतः। 'विश्वगर्भस्तवे' तेन नामसङ्कीर्तनेन न केवलं भवसागरान्मुक्तिरपितु मोक्षप्राप्तिरपि स्वीकृते।[१५]

पूर्वोक्ते पद्यद्वये कविना नामोच्चारणमाध्यमेन भक्तं प्रति दयालोः भगवता रामस्य शरणागतवत्सलताविषयकः सङ्कल्पः स्मृतः। कवेर्विश्वासोऽस्ति यत् सस्साक्षाद्रूपः सर्वपापविनाशक अभयप्रदाता चास्ति। वाल्मीकिरामायणे भक्तं प्रति रामस्य प्रतिज्ञा शब्दोपात्तास्ति–

सकृदेव प्रपन्नाय तवास्मीति च याचते।
अभयं सर्वभूतेभ्यो ददाम्येतत् व्रतं मम।।[१६]

रामभद्रदीक्षितस्य वर्णमालास्तोत्रे एकोनचत्वारिंशत्तमे पद्ये एतादृशः भावोऽभिव्यज्यते। अत्र राममन्त्रजपमाध्यमेन नामसङ्कीर्तनस्य महिमा वर्णितः–

भद्राय मेऽस्तु तव राघव बोधमुद्रा
विद्रावयन्त्यखिलमान्तरमन्धकारम्।
मन्त्रस्य ते परिपुनन्ति जगद्यथा ष–
डष्टाक्षराण्यपि तथेति विवृण्वतीव।।[१७]

पद्यस्यास्याभिप्रायो यन्न केवलं रामस्य ज्ञानमुद्रैव सर्वदा कल्याणप्रदा समस्ताज्ञानतिमिरविध्वंसिनी च, रामस्य 'श्रीरामाय नमः' श्रीरामचन्द्राय नम' इति मन्त्रद्वयमपि जपमाध्यमेन संसारस्याखिलस्य कल्याणकारकं कल्मषध्वंसकञ्च।

स्मरणम्

भगवन्नाम्नः गुरुमाहात्म्यस्य च नित्यसंस्मृतिः तल्लीनता च स्मरणाख्या भक्तिः।[१८] स्वयं रामानन्दस्योक्तिरस्ति यद् भक्तैर्भगवतो दिव्यजन्मकर्मनामानि च

उच्चारणीयानि। भक्तेन गुरुमन्त्रः सर्वदा जपनीयः। अनेन भक्तोऽहङ्कारशून्यतां याति।[१९] तस्य पापोऽपि ध्वस्तो भवति। आचार्यदीक्षितानुसारमपि भगवन्नामस्मरणं, तद्गुणकीर्तनञ्च सकलप्रयोजनपूरके।[२०] तेन न केवलं पक्षिराजस्य जटायोः, मृगधारिणः रक्षसः मारीचेश्चोद्धारः कृतोऽपितु तरुरूपधारिणः विराधरक्षसः (कबन्धस्य), शिलारूपधारिण्या अहल्योद्धारोऽपि कृताः। उपास्यस्य रामस्य रक्षकत्वं स्मरता कविनोदीरितं यत्– 'हे ब्रह्मस्वरूप! राम! जगतः कल्याणार्थं भवता यद्यप्यनेके रूपाः धारितास्तथापि मम मनस्तु भवतः रामरूप एव मुग्धः तस्मिन्नेव मग्नश्च।[२१]

नवधाभक्तिसाधनेषु राममन्त्राणां जपनं स्मरणमपि चातिमहत्त्वपूर्णे परिगण्येते। रामभद्रदीक्षितेन स्वकीयेषु स्तोत्रेषु पदे पदे रामषडक्षरमन्त्रस्य रामाष्टाक्षरमन्त्रस्य च माहात्म्यं वर्णितम्। सन्दर्भेऽस्मिन् तेनेदमप्युदीरितम् यद् भगवता शङ्करेणापि सर्वेषां जीवानां मुक्त्यर्थं काशीपुरीनगर्य्यां सर्वेभ्यो 'रां रामाय नमः' इति तारकमन्त्र उपदिष्टः–

दिशतु स कुशलं जिते दशास्ये विधिविहितस्तुतिवेदितस्वरूपः।
उपदिशति शिवो नृणां यदीयं मनुमविमुक्तिपुरे विमुक्तिहेतोः।।[२२]

राममन्त्रस्य माहात्म्यमाश्रित्य रामानन्दस्वामिनः मतमस्ति यत् श्रीराममन्त्र अन्येषु मन्त्रेष्वन्यतम एव। मन्त्रोऽयं ऋषिमुनिजनादृतः, शिष्टपुरुषगृहीतः, हनुमदादीनां नित्यजीवानामाश्रयः, प्रधानः, प्राप्यः गुणज्ञानशक्तीनां प्रदाता च।[२३]

'रां रामाय नमः' इति मन्त्रस्य प्रत्येकं पदस्य दार्शनिकीं भक्तिपरकाञ्च व्याख्यां कुर्वता आचार्यरामानन्देनोक्तम् यत् 'रां' इति श्रीरामबीजेन सीतापतिः भगवान् रामः वेदार्थगर्भत्वेन जगत उत्पत्तिस्थितिलयकारणभूतेन ब्रह्मत्वेनानेकविशेषण-विशिष्टत्वेन अभिप्रेतः।[२४] मन्त्रेऽस्मिन् प्रयुक्तः 'रामाय' इति पदं भगवत्स्वरूपं, जीवस्वरूपं, ब्रह्मजगन्मध्ये पितृपुत्रसम्बन्धं, रक्ष्यरक्षकभावं, शेषशेषित्वसम्बन्धं, भार्याभर्तृत्वसम्बन्धं, स्वस्वामिसम्बन्धं सेव्यसेवकभावं भोग्यभोक्तृत्वादि–सम्बन्ध ानपि अभिव्यनक्ति।[२५] व्याख्यायाः शृङ्खलायामस्यां 'नम' इति पदेनाखण्डेन जीवेश्वरयोरन्योऽपि सम्बन्धः प्रतिपादितोऽस्ति–

नमः पदेनाखण्डेन त्वात्मात्मीयत्वमुच्यते।
षष्ठ्यन्तेन मकारेण भोग्यभोक्तृत्वमप्युत।।[२६]

एतदतिरिक्तं पदेनानेन मोक्षोपायस्य स्वरूपोऽपि अभिव्यज्यते।[२७] अनेनैव प्रकारेण तारकमन्त्रस्यास्योच्चारणमेकतः स्वयं भक्तरूपेण आचार्यदीक्षितस्य भगवद्रामं प्रति अनन्यतायाः परिचायकः अपरस्तु रूपलीलागुणानामिव ब्रह्मस्वरूपरामस्य नाम्न अप्राकृतत्वं चिदानन्दमयत्वमलौकिकसामर्थ्यं जीवेश्वरोपायफलविरोधिनामकमर्थ–

पञ्चकमपि सूचयति। आचार्यदीक्षितेन रामप्रसादस्तवे 'रां रामाय नमः' इति तारकमन्त्रस्य 'रां रामाय इति' प्राथमिकं वर्णचतुष्टयं पद्यस्य प्रत्येकं पादस्य द्वितीयवर्णत्वेन स्थापयित्वा, अपि च 'नमः' इति पदं पद्यान्ते स्थापयित्वा स्वकीयो इष्ट अर्चितः।[२८] तन्मतानुसारं रामस्य अर्चनया परमं पदं प्राप्यते मोक्षञ्च लब्ध्वा संसारस्यावागमनान्मुक्तिरपि भवति। एतादृश एव रामस्य भक्तिप्रतापः।

यत्रानन्दमयं यदाप्य न पुनर्मर्त्यः समावर्तते
यत्रब्रह्ममहेन्द्रचन्द्रशकलोत्तंसा निनंसाभृतः।
तद्विष्णोः परमं पदं नियतया लभ्येत यस्यार्चया
तस्मै प्राञ्जलिरस्मि दाशरथये श्रीजानकीजानये।।[२९]

वन्दनम्

वैष्णवमताब्जभास्करे तु समर्चनानन्तरमेव वन्दनं परिगणितं किन्तु नारदभक्तिसूत्रे तु नवधाभक्तिप्रसङ्गे वन्दनायाः न कुत्राप्युल्लेखः। प्रतीयते यत् नारदेन पूजासक्तिरिति नाम्नि नवधाभक्तिप्रकारे वन्दनाया अन्तर्भावः कृतः। पूजा सेवा च शब्दद्वयं प्रकारान्तरेण भगवद्वन्दनमेव। रामस्तवकर्णरसायनाख्यस्य स्तोत्रस्य द्वितीयनिष्यन्दे स्वकीयस्योपास्यस्य रामस्य मनोहारिणीं छविं तस्य शौर्यञ्च वर्णयता रामभद्रदीक्षितेनोदीरितम्, "हे प्रभो! नीलकमलाभं कल्याणकारिभिरमोघैश्शरैस्सुन्दरशोभं सर्वामङ्गलापहारिणं राममहं वन्दे।"[३०]

पादसेवनम्

नवधाभक्तेरन्तर्गतं परिगणितं पादसेवनं नामकं साधनमेकतस्तु भक्तस्य कैङ्कर्यमभिव्यनक्ति अपरतस्तु एतदपि प्रकारान्तरेण द्योतयति यत् तस्य कृते भगवतश्चरणसेवनादतिरिक्तं स्वर्गचक्रवर्तिताब्रह्मपदादीनामपि किञ्चिन्महत्त्वं न वर्तते। भगवत्पादसेवने संलग्नोऽसौ भक्तः मोक्षमपि न वाञ्छति।

आचार्यदीक्षितस्तोत्रेषु भक्तिस्स्वामिसेवकभावेन प्रस्तुतास्ति। तन्मतानुसारं भगवच्छरण–कमलयोस्सेवनेन शरणागत्या च भक्तस्याभीप्सितानि सकलानि प्रयोजनानि सिद्ध्यन्ति।

तत्त्वं पदे पदमसीति च यानि देव
तेषां यदस्म्यभिलषन्नुपलब्धुमर्थान्।
सेवे पदद्वयमतो मृदुलं तवादौ
यद्दारुणोरपि ततोऽभवदर्थलाभः।।[३१]

रामप्रसादस्तवे भगवद्रामस्य कृपा पादसेवनमहिमानञ्च वर्णयता तेनोदीरितम्–

मया स्तोतुं मायामनुजवर चित्ते वचसि वा
कठोरे यत्कृष्टं कमलमृदुलं ते पदयुगम्।
क्षमस्वेदं किञ्चित्स्तुतिरियमधीता तव पुरो
जनानामिष्टार्थाञ्जनयतु कृपां ते विदधती।।[३२]

अर्चनम्

अर्चनमिति शब्दः √अर्च् पूजायाम् धातोर्निष्पन्नः। अस्याभिप्रायोऽस्ति पूजनम्। नारदभक्तिसूत्रे इदं 'पूजाभक्तिः' इति नाम्नाभिहितम्। वस्तुतस्तु अर्चनमितिभक्तिप्रकारः पूजाविधेरन्तर्गतं परिगणितः। 'श्रीरामार्चनपद्धति' इत्याख्ये ग्रन्थे रामार्चनस्य व्यावहारिकं पक्षं प्रतिपादयता रामानन्देन भगवद्भक्ता आदिष्टा यत्तैर्न केवलं पूजासम्भारास्साधनीया अपितु भगवन्मन्दिरस्य मार्जनमपि कार्यम्। पूर्वोक्तग्रन्थे सन्दर्भेऽस्मिन् मूर्तिस्नानं, पार्षदाह्वानं, षोडशोपचारपूजनं, साङ्गसायुधपरिकरपूजनविधिः, रामस्तुतिः, राजभोगः, प्रसादार्पणादयः विषयाः विस्तरेण वर्णितास्सन्ति। पूजनविधिदृष्ट्या परव्यूहविभवान्तर्याम्यर्चावताररूपात्मकस्य भगवतः केवलमर्चावतार एव पूजयितुं शक्यः यतो हि अर्चनाप्रकारेऽस्मिन् भक्तेन श्रद्धानुसारं भगवान् यदपि वस्त्वाश्रित्य यस्मिन्नपि रूपे प्रतिष्ठीयते पूज्यते वा तस्मिन्नेव रूपे विद्यमानः सः भक्तस्य पूजां स्वीकरोति भवतु नाम सः लोष्ठरूपः, दारुरूपः, धातुरूपः उत वा प्रस्तररूपः, पूजेयं शास्त्रीयकर्मकाण्डरूपेण भावरूपेण इति पद्धतिद्वयेन प्रस्तोतुं शक्यते। रामभद्रदीक्षितस्तोत्रेषु यद्यपि कर्मकाण्डीयार्चनस्य विभिन्नान्यङ्गानि सङ्केतितानि सन्ति तथापि अत्र भावस्यातिशय्यं सविशेषं वर्तते स्वकीयस्योपास्यस्य रामस्य ब्रह्मत्वसर्वज्ञत्वसर्वव्यापकत्वप्रकाशत्व–सच्चिदानन्दरूपत्वात् तं प्रति भक्तस्य समर्पणत्वाच्च। उपास्यस्य वैशिष्ट्यान्येतान्यालक्ष्यैव आचार्यदीक्षितस्तोत्रेषु रामं न केवलं ब्रह्माविष्णुमहेशवासवादिदेवाः प्रणमन्ति अपितु समस्ताः नवग्रहा अपि तमेव स्तुवन्ति।

वेधोविष्णुमहेशवासवमरुद्वह्न्यर्कचन्द्रादयो
यस्याज्ञां परिपालयन्ति शिरसा देवा नमोवाकिनः।
सत्यानन्दचिदुज्ज्वलप्रकृतये सर्वाधिपत्यस्पृशे
तस्मै प्राञ्जलिरस्मि दाशरथये श्रीजानकीजानये।।[३३]

रामभद्रदीक्षितमतेन वन्दनस्य इयती महत्तास्ति यत् तेन विश्वगर्भस्तोत्रं नामकमेकं प्राञ्जलिरूपात्मकं स्तवं प्रणीतम्। स्तवस्यास्योपनामास्ति–'जानकीजानिः स्तवम्'। पञ्चविंशत्यधिकशतनामात्मकेऽस्मिन् स्तवे प्रत्येकं पद्यस्य चतुर्थपादे "तस्मै

प्राञ्जलिरस्मि दाशरथये श्रीजानकीजानये" इति शब्दावलीयं प्रयुक्तास्ति। रामभद्रदीक्षितानुसारं न केवलं राम एव पापमोचक अपितु तस्य बाणचापतूणीरादीनि आयुधान्यपि तत्सदृशानि पापापहारीणि सन्ति। भक्तानाङ्कृते एतेषामायुधानां कल्पवृक्षरूपतामलौकिशक्तिञ्चाश्रित्य आचार्यदीक्षिता बाणं प्रणमति विभिन्नरूपेण च तं वन्दते।[३४]

दास्यं सख्यञ्च

दास्यभक्तेर्मुख्यमङ्गं समर्पणमस्ति। रामभद्रदीक्षितस्तोत्रेषु भक्तेरिदमङ्गं दृष्टिगतं भवति। आचार्यदीक्षितेन एकतस्तु रामस्य परब्रह्मत्वैश्वर्यादीनि वैशिष्ट्यान्यभिव्यक्तानि, अपरस्तु मोक्षाभिलाषिकविनानेन सूर्यवंशशिरोमणिं रामं प्रति पूर्णशरणागतिरभिव्यक्ता।

विभुर्ब्रह्माणं यो विरचयति पूर्वं त्रिजगतः
समस्तान्यो वेदानपि सपदि तस्मै प्रदिशति।
प्रपद्ये देवं त्वां तमहमचिरादात्मधिषणा-
प्रकाशं मोक्षेच्छुः शरणमरुणस्यान्वयमणे।।[३५]

रामाष्टप्रासस्तवेऽपि तेन भक्तकविना अनुप्रासाष्टकमाध्यनेन राघवं प्रति अनन्यशरणागतिर्घोषिता।

जातो यो मिहिरान्वये नियमिना नीतो मखं रक्षितुं
शातोदर्यपि येन गौतममुनेः पूतोपलत्वं जहौ।
छातोमापतिकार्मुकं सदसि यं सीतोपलेभे पतिं
नातो राघवतः परं शरणमित्यातोघमाघोषये।।[३६]

वर्णमालास्तोत्रेऽपि कविदीक्षितेन अतिविचक्षणतया दास्यभावोऽयं प्रस्तुतः। सः कथयति, "हे प्रभो! राम! भवान् तु मम स्वामी स्वत एव भवतु। अहन्तु स्वामिनं कथयितुं विभेमि यतो हि एतादृग्वाचि प्रयुक्तायां शूर्पणखा भवता नासिकाविहीना कृता।[३७] पद्येऽस्मिन् रामं प्रति कवेः समर्पणम् अनन्यशरणागतिश्च प्रकटिते स्तः।"

अत्र कविना दास्यभक्तिमाध्यमेन इदमप्युदीरितं यत् सः तु स्वकीयस्योपास्यस्य रामस्य दास अत एव रामः स्वयमेव सर्वथा स्वकीयस्यास्य भक्तस्य पालकः रक्षकश्च।

सख्यभक्तिरपि महत्त्वपूर्णा। सख्युर्भावः सख्यमिति शब्दस्यास्याभिप्रायोऽस्ति मित्रता घनिष्ठता च।[३८] रामभद्रदीक्षितेन स्वकीयेषु स्तोत्रेषु भगवता रामेण सार्धं घनिष्ठतामाश्रित्यैव नैके भावाः प्रस्तुताः।

जनाः संसाराब्धिं जननमरणोल्लोलजटिलं
तरन्ति ध्यायन्तस्तव वरद यत्पादयुगलम्।
अहल्यामाचारस्खलनकृतदुःखादुदधर-
त्सकृत्तस्य स्पर्शो यदि कथमिदं विस्मयपदम्।।[39]

आत्मार्पणम्

ईश्वरसंरक्षितपुरुषस्य कर्मफलेषु कर्तृत्वाभावः, ईश्वरं प्रति तस्य फलस्य समर्पणञ्च आत्मार्पणम् आत्मनिक्षेप वा अभिधीयते।[40] भक्तिमार्गे आनुकूल्यस्य सङ्कल्पः, प्रातिकूल्यस्य वर्जनम्, ईश्वरः रक्षिष्यतीति विश्वासः, गोप्तृत्ववरणम्, आत्मनिवेदनं कार्पण्यञ्चेति शरणागतेर्यद्यपि षड्रूपाः भवन्ति[41] तथापि सर्वेष्वेतेषु आत्मार्पणं प्रामुख्यं भजते, अङ्गित्वेन विराजते च यतो हि प्रकारेऽस्मिन् भक्त ईश्वरं प्रति पूर्णरूपेण समर्पितः भवति। एतदतिरिक्तं अन्ये प्रपत्तिप्रकाराः अङ्गत्वेन स्वीकृतास्सन्ति।[42] आत्मात्मीयभरन्यासो ह्यात्मनिक्षेप उच्यते।[43] आत्मार्पणमिदं आत्मन्यासात्महविसात्मसंन्यासात्मत्यागात्मनिक्षेपादिशब्दैरप्यभिधीयते। स्वरूपफलोपा-यात्मकमात्मार्पणमेव वास्तविकी शरणागतिः।

रामभद्रस्तोत्रेषु आत्मार्पणत्रयमिदं दरीदृश्यते। जीव ईश्वरस्यैवांशः। यदा जीवोऽपि न स्वरूपतः स्वतन्त्रः तदा कथं किमपि वस्तु तस्य भवितुं शक्नोति इत्यनुसन्धानं स्वरूपात्मार्पणं कथ्यते।

वर्णमालास्तोत्रे एकस्मिन् पद्ये आत्मानं भगवतो रामस्यांशं स्वीकुर्वता कविदीक्षितेनोक्तं यत् कविरपि भगवता रामस्यैवाबोधः बालक इतिकृत्वा भगवता स्वकीययोः पुत्रयोः कुशलवयोरिव भक्तेऽस्मिन्नपि पुत्रत्वं स्वीकरणीयम्। अनेनाचारेण भगवन्तं मनसागोचरं कथयन्ती श्रुतिरपि व्यर्था भविष्यति।

डिम्भस्तवास्मि रघुवीर तथा दयस्व
लभ्यं यथा कुशलवत्वमपि क्षितौ मे।
किञ्चिन्मनो मयि निधेहि तव क्षतं किं
व्यर्था भवत्वमनसं गृणती श्रुतिस्त्वाम्।।[44]

अत्र तु भक्तकविः "आत्मा वै जायते पुत्रः" इति शब्दप्रमाणमाश्रित्य एकत आत्मानमीश्वरांशत्वेन प्रस्तुतवान् अपरतस्तु प्रस्तुतिमिमामवलम्ब्य पितृपुत्रसम्बन्धिनी भक्तिरपि तेन निरूपिता।

फलरूपात्मार्पणं रामभद्रदीक्षितस्तोत्रेषु यत्र तत्र दृष्टिगतं भवति। प्रकारेऽस्मिन् भक्तेन स्वकीयं फलस्वामित्वमपि नैव स्वीकृतमपितु ईश्वर एव कर्मणां फलभोक्ता

स्वीक्रियते।

भवानन्तर्यामी रघुवर यथा प्रेरयति मां
तथैवाहं कुर्वे तदिह मम पापं क्व भवतु।
अथापि स्यादेतद्यदि करुणया तत्प्रणुद मे
नमस्ते दीनानां शरणद नमस्ते पुनरपि।[४५]

उपायारूपात्मार्पणं रामभद्रदीक्षितस्य स्तोत्रेषु प्रस्फुटितमस्ति। कविदीक्षितानुसारं भक्तेरुपायकर्ता मार्गदर्शकः प्रेरकश्च ईश्वर एव। स ईश्वरः भक्तेन पूर्णसमर्पणपूर्वकमेव प्राप्तुं शक्यते भवतु नाम भक्तिमार्गः ज्ञानरूपः, तपोरूपः उत वा प्रपत्तिरूपः। सन्दर्भेऽस्मिन् भक्तकविना दीक्षितेन कथ्यते यत् सः तु ईश्वरं प्राप्त्यर्थं एकमपि मार्गं नैव जानाति। केवलं भगवतः कृपयैवासौ तं द्रष्टुं समर्थो भवति यथा शिवधनुर्भङ्गावसरे परशुरामे क्रुद्धे सति रामेण स्वकीयया कृपयैव परशुरामं स्वकीयं ब्रह्मत्वं ज्ञापितम्।[४६] भावोऽयम् अपरस्मिन् घोषितः यद् स्वकीयं दर्शनं प्रापयितुं भगवानेव मूलम्।

पर्याकुलोऽस्मि किल पातकमेव कुर्वन्-
दीनं ततः करुणया कुरु मामपापम्।
कर्तुं रघूद्वहनदीनमपापमुर्व्यां
शक्तस्त्वमित्ययमपैति नु लोकवादः।।[४७]

अनेनप्रकारेण रामभद्रदीक्षितस्य स्तोत्रेषु नवधाभक्तेः सर्वे प्रकाराः प्रस्तुतास्सन्ति ये प्रकारान्तरेण शरणागतेष्षड्रूपाणां प्रकाशका अपि। भक्तिमार्गे नवधाभक्तिमतिरिच्य अन्यान्यपि कतिपयान्यावश्यकाङ्गानि येषां महद्योगदानं मोक्षस्य उपायत्वेन। तत्त्वानामेषामन्तर्गतं गुरुः, निरभिमानिता, सत्सङ्गः, कामक्रोधमत्सरादिभावानां परित्यागः, अहिंसेत्यादीनां परिगणयितुं शक्यन्ते। रामानन्दसम्प्रदायानुसारं मुमुक्षुवैष्णवभक्तेन समस्तसंशयच्छेत्ता, सदाचारविरतः श्रेष्ठश्च गुरुराश्रयणीयः। तेन निरभिमानपूर्वकं स्वगुरूपदिष्टः मन्त्र एव जाप्यः तस्य महात्मनश्च आज्ञापि निरहंकारपूर्वकं पालनीया च।[४८] आचार्यदीक्षितेन 'आचार्यस्तवराजभूषणम्' इत्याख्ये स्तोत्रे स्वकीयस्य वेदान्तगुरोः कृष्णानन्दमुनीश्वरस्य चरणकमलयोर्वन्दना कृतास्ति।[४९] तेनोदीरितम् यत् तस्य गुरुः सर्वशास्त्रज्ञः, कविः, असूयारहितः अध्यात्मपरायणश्चास्ति। एतादृशस्य गुरोर्वर्णने कः समर्थः। गुरुतत्त्वन्तु वर्णनातीतम्।

स्तोत्रात्मकपद्यैः कविना एतदपि निगदितम् यत्कामक्रोधलोभादिवशीभूतः मनुष्यः भगवन्तं कदापि न प्राप्नोति, न च सः मुक्तिमपि लभते। मुमुक्षुः दीक्षितकवी रामं निवेदयति यदुपास्यस्य रामस्य कृपया भक्तदीक्षितस्य सर्वे विकाराः

पूर्णतया अपसर्पन्तु।[५०]

रामभद्रदीक्षितस्य स्तोत्रेषु नवधाभक्त्यतिरिक्तं मोक्षोपायत्वेन भगवच्छरणागतिरपि सुष्ठ प्रतिपादितास्ति या प्रकारान्तरेण एकतस्तु सत्यवादिताशुद्धाचरणसमदर्शिता-सत्सङ्गतित्यागाहिंसादिसात्त्विकतत्त्वानाममनुमोदनं करोति अपरतस्तु मोहक्रोधमत्सरा-सत्यवचनघृणाद्वेषहिंसादिप्रतिकूलविषयाणां परित्यागं प्रस्तौति। वस्तुतस्तु मनसि क्षोभकारकान्येतानि प्रतिकूलतत्त्वानि भगवत्प्राप्ते: बाधकानि अत: त्याज्यान्येतानि सर्वथा।

रामभद्रदीक्षितस्तोत्रेषु नवधाभक्तिमाध्यमेन जीवभगवतो: विविधसम्बन्धा अपि अभिव्यक्तास्सन्ति। एषु सम्बन्धेषु दास्यभक्तिमाश्रित्य, सेव्यसेवकसम्बन्ध-स्वामिसेवकसम्बन्धरक्ष्यरक्षकसम्वन्धशेषीशेषसम्बन्धाधाराधेयसम्बन्धपितृपुत्रसम्बन्धाख्या: षट्सम्बन्धा: प्रामुख्येन प्राप्तास्सन्ति। दास्यभक्तिप्राधान्यात् रामभद्रदीक्षितस्य स्तोत्रेषु भगवत्कैङ्कर्येऽपि महद् बलं प्रस्तुतम्। मोक्षस्य कर्मज्ञानभक्तीतिसाधनत्रयेषु असामर्थ्यात् जीवोऽकिञ्चन: कथ्यते। ईश्वरं प्रति स्वकीयस्य गर्वहानि: साधनहीनतायाश्च निवेदनं कार्पण्यं अथवा कैङ्कर्यमुच्यते।[५१] कैङ्कर्यस्य व्यावहारिकं रूपं द्वयात्मकं–प्रथमं भगवदर्चावतारस्य पञ्चोपचारपूर्वकं षोडशोपचारपूर्वकं वा अवहितचेतसा सेवनम्, द्वितीयन्तु अहङ्कारं निरास्य भगवत: प्रार्थना। स्तोत्रेष्वेतेष्वाचार्यदीक्षितस्य तुलनात्मकदृष्ट्या कैङ्कर्यस्य द्वितीयस्वरूपं प्रस्तुतम्। आत्मानं बद्धजीवत्वेन स्वीकुर्वत: कवेरस्य कथनमस्ति यत् पुर्यष्टकैष: सूक्ष्मशरीरोऽपि भगवता रामेण स्वकीयैरलौकिकैरसीमितगुणै: विनाशनीय: तदैव संसारस्य कवी रामभद्रदीक्षित: आवागमनान् मुक्तं भवितुं शक्नोति।[५२] कवेरनुसारं केवलमीश्वर एव भक्तस्य सर्वानपराधान् क्षन्तुं समर्थ: यतो हि ईश्वरस्य सहधर्मिणी प्राचीना वधू: पृथ्वी 'क्षमा' इति नाम्नाभिहिता सती सर्वंसहास्ति इति कृत्वा तदपृथक्सिद्धिकारणात् ईश्वरोऽपि गुणेनेतेन संयुक्तोऽस्ति।[५३] न केवलम् एतावदेवापितु तस्य अपरा वधू: लक्ष्मी: कमलासनास्ति कवेर्हृदयमपि च कमलरूपम् अत एव तदपि भगवन्निवासायोग्यं भवितुमर्हति।[५४]

अनेन प्रकारेण रामभद्रदीक्षितस्य स्तोत्रेषु नवधाभक्ति: विशदं प्रतिपादिता सर्वेष्वेतेषु भक्तिप्रकारेषु रघुवंशी च राम एव कवेरुपास्य: भक्तिरसस्यालम्बनविभावश्च। कतिपयेषु स्तोत्रेषु रामस्य चापबाणतूणीराद्यायुधान्यपि शक्तिसम्पन्नत्वात् सामर्थ्याच्च भक्तिरसस्य आलम्बनविभावत्वेन विराजन्ते नैकालौकिककार्यसामर्थ्यं पापाहारिसामर्थ्यं मोक्षप्रदानसामर्थ्यञ्चैतेषामायुधानामुद्दीपनविभावत्वेनात्र प्रस्तुतानि सन्ति। बद्धजीवरूपत्वेन भक्तस्य रामभद्रदीक्षितस्य कैङ्कर्यकार्पण्यात्मनिवेदनवन्दनादय अनुभावा हर्षविषाद-दैन्यजडताधैर्यादय: व्यभिचारिणश्च प्रतीयन्ते। एतैस्सर्वैरलौकिकोपादानै: परिपुष्ट: सन् भगवद्रतिरिति स्थायिभाव: भक्तिरसत्वेन चर्व्यमाण: अलौकिकचमत्कार-

कारिरूपेण अभिव्यक्तः।

रामभद्रदीक्षितः न केवलं भगवद्भक्त अपितु साहित्यव्याकरणवेदान्त-दर्शनादिशास्त्राणां नैपुण्यात् बहुश्रुतत्वात् प्रतिभावैशिष्ट्याच्च विद्वानाचार्योऽप्यासीत्। इदमेव कारणं यत्तस्य स्तोत्रेषु भक्तिप्राधान्यादेकत उपास्यं प्रति पूर्णसमर्पणं दरीदृश्यते अपरतस्तु प्रतिभाव्युत्पत्त्यभ्यासैरत्र कारयित्रीभावयित्री इत्युभे प्रतिभे अपि दृश्येते।

---

१. मौलौ निधेहि मुकुटं त्यज बर्हिबर्हं
बाणं गृहाण धनुषा सह मुञ्च वेणुम्।
शाखा मृगैर्विहर संत्यज गोपबाला-
रामो यदूद्वह भव त्वमथाश्रये त्वाम्।

—रामस्तवकर्णरसायनम् १.६२

२. रामभद्राश्रयः साक्षाद्रामचन्द्रो न संशयः।
तत्र कोदण्डतूणीरावात्र दण्डकमण्डलू।।

—रामकर्णामृतम् ४.७५

३. शाण्डिल्यभक्तिसूत्र, १.१.२

४. (क) 'सा त्वस्मिन् परमप्रेमरूपा।। अमृतस्वरूपा च।।

—नारदभक्तिसूत्रम् २,३

(ख) यल्लब्ध्वा पुमान् सिद्धो भवति, अमृतो भवति, तृप्तो भवति। यत्प्राप्य न किञ्चिद्वाञ्छति, न शोचति, न द्वेष्टि, न रमते, नोत्साही भवति।। यज्ज्ञात्वा मत्तो भवति, स्तब्धो भवति, आत्मारामो भवति।।

—वही, ४-६

५. यदा यदा हि धर्मस्य ग्लानिर्भवति भारत।
अभ्युत्थानमधर्मस्य तदात्मानं सृजाम्यहम्।।
परित्राणाय साधूनां विनाशाय च दुष्कृताम्।
धर्मसंस्थापनार्थाय सम्भवामि युगे युगे।।

—श्रीमद्भगवद्गीता ४.७, ८

६. अनुग्रहाय जीवानां भक्तानामनुकम्पया।
परव्यूहादिभेदेन देवदेवप्रवृत्तयः।। —लक्ष्मीतन्त्रम् ११.४१

७. नित्योऽज्ञश्चेतनोऽजः सततपरवशः सूक्ष्मतोऽत्यन्तसूक्ष्मो
भिन्नो बद्धादिभेदैः प्रतिकुणपमसौनैकधासूरिवर्यैः।
श्रीशाक्रान्तालयस्थो निजकृतिफलभुक् तत्सहायोऽभिमानी
जीवः संप्रोच्यते श्रीरघुपतिसुमते तत्त्वजिज्ञासुवेद्यः।।

—वैष्णवमताब्जभास्कर १.७

८. आनन्दभाष्य १.४.२३

९. स्वीयप्रवृत्तेस्तु निवृत्तिरिष्टो न्यासोऽथ वेद्योऽपि बुधैः सदैव।
ऐकान्तिकैस्तत्त्वविचारदक्षैः परात्मनिष्ठैः परमास्तिकैस्तैः।।

–वैष्णवमताब्जभास्कर ४.४९

१०. वही ४.१४

११. धनुर्धरस्याशृणुयान्निरन्तरं कथां च गायेत् सुयशोऽङ्कितां मुहुः।
रूपं तदीयं च चराचरात्मकं पश्यन्सतां सङ्गमुदारधीश्चरेत्।।

–वैष्णवमताब्जभास्कर ७.३

१२. शृण्वतः श्रद्धया नित्यं गृणतश्च स्वचेष्टितम्।
कालेन नातिदीर्घेण भगवान् विशते हृदि।। –श्रीमद्भागवतपुराण २.८.४

१३. प्रातर्मध्याह्नसायं कृतशुचिकृतिभिः राममभ्यर्च्य सम्यक्
श्रीमद्रामायणेन प्रतिदिनमखिलैर्भारतेन प्रपन्नैः।
शक्तैरानन्दभाष्यैरथ च शुभतमाचार्यदिव्यप्रवन्धैः
कालक्षेपो विधेयः सुविजितकरणैः स्वाकृतेर्यावदन्तम्।।

–वैष्णवमताब्जभास्कर ८.२

१४. ढक्कां त्वदीययशसामधुनापि शृण्मः
प्राचेतसस्य भणितिं भरताग्रजन्मन्।
सत्ये यशस्तव शृणोति मृकण्डुसूनो–
र्धाताप्यतो जगति कोऽस्तु भवादृशोऽन्यः।।

–वर्णमालास्तोत्र, पद्य २९

१५. रामेत्युच्चरितव्यमक्षरयुगं तच्चापि भक्त्या सकृत्–
प्राप्या तेन विमुक्तिरेव यदि तज्जानत्यपि ग्लायसि।
किं वक्ष्ये सुखमास्स्व देवि रसने वश्यौ मम स्तः करौ
तस्मै प्राञ्जलिरस्मि दाशरथये श्रीजानकीजानये।।
सन्तः पातकतूलचण्डपवनं शंसन्ति यत्कीर्तनं
यत्काश्यामुपदिश्य विश्वपतिना मुक्तिर्नृणां दीयते।
यच्चश्रीशसहस्रनामसदृशं यन्नाम तन्निश्चितं
तस्मै प्राञ्जलिरस्मि दाशरथये श्रीजानकीजानये।।

–विश्वगर्भस्तव, पद्य १०६, १०७

१६. वाल्मीकिरामायण (युद्धकाण्ड) १८.३३

१७. वर्णमालास्तोत्र, पद्य ३९

१८. (क) देहेन्द्रियप्राणमनोधियां यो जन्माप्ययक्षुद्भयतर्षकृच्छ्रैः।
संसारधमैर्रविमुह्यमानः स्मृत्या हरेर्भागवतप्रधानः।।

–श्रीमद्भागवतपुराण ११.२.४९

(ख) गुरुशुश्रूषया भक्त्या सर्वलब्धार्पणेन च।
सङ्गेन साधुभक्तानामीश्वराराधनेन च।।
श्रद्धया तत्कथायां च कीर्तनैर्गुणकर्मणाम्।
तत्पादाम्बुरुहध्यानात् तल्लिङ्गेक्षार्हणादिभिः।।
हरिः सर्वेषु भूतेषु भगवानास्त ईश्वरः।
इति भूतानि मनसा कामैस्तैः साधु मानयेत्।।

–वही ७.७.३०-३२

१९. अन्यत्र वासं च गुरूपदिष्टान् मन्त्राञ्जपन्तो ह्यभिमानशून्याः।।

—वैष्णवमताब्जभास्कर ८.५

२०. पदार्थानस्मृत्वा न खलु घटते शब्दरचना
तदिच्छद्भिः स्तोतुं प्रतथमसि चिन्त्यो रघुपते।
स्मृतिस्ते सर्वार्थान्घटयति नृणामित्यपि पुन-
र्विमर्शे किं स्तुत्या तदपि किमपि स्तौमि चपलः।। —रामप्रसादस्तव, पद्य २

२१. जगद्रक्षाहेतोः शतमवतराः सन्ति भवतः
परं त्वेषामेकस्तरलयति चेतो मम भृशम्।
दुरापं योगीन्द्रैरपि सुरपदं यत्र सुलभं
तिरश्चामास्तां तत्तृणतरुशिलानामपि पुनः।। —वही, पद्य ४

२२. रामस्तवकर्णरसायन, १.१

२३. मन्त्राणां व्यापकानां भगवत इह चाव्यापकानान्तु मध्ये
व्यापकः सश्रुतिमुनिसुमतः शिष्टमुख्यैर्गृहीतः।
नित्यानामाश्रयोऽयं परित उरुशुभो रामन्त्रः प्रधानः
प्राप्योऽथ प्रापकश्च प्रचुरतरगुणज्ञानशक्त्यादिकानाम्।।

—वैष्णवमताब्जभास्कर २.२

२४. यावद्वेदार्थगर्भं प्रणवि जगदुदाधारभूतं सविन्दु
प्रव्यक्तं रामबीजं श्रुतिमुनिगदितोत्कृष्टषड्व्याप्तिभेदम्।
रेफारूढत्रिमूर्तिप्रचुरतरमहाशक्तिविश्वोन्निदानं
शश्वत्संराजते यद्विविधसकलसंभासमानप्रपञ्चम्।।

—वही २.३

२५. पितापुत्रत्वसम्बन्धो जगत्कारणवाचिना
रक्ष्यरक्षकभावश्च रेण रक्षकवाचिना।।
शेषशेषित्वसम्बन्धश्चतुर्थ्या लुप्तयोच्यते।
भार्याभर्तृत्वसम्बन्धोऽप्यनन्यार्हत्ववाचिना।।
अकारेणाऽपि विज्ञेयो मध्यस्थेन महामते।
स्वस्वामिभावसम्बन्धो मकारेणाथ कथ्यते।।
आधाराधेयभावोऽपि ज्ञेयो रामपदेन तु।
सेव्यसेवकभावस्तु चतुर्थ्या विनिगद्यते।।

—वैष्णवमताब्जभास्कर २.४-८

२६. वही २.९

२७. गिरां देवी गौरीरमणमकुटोद्भ्रान्ततटिनी-
दुरापाटोपाभिर्भणितिभिरुपास्ते तमनिशम्।
रमा च श्रेयोज्याधनजनसमृद्धा नतजन-
प्रिय स्वामिन्यस्ते कलयति निबद्धाञ्जलि नमः।।

—रामप्रसादस्तव, पद्य ७७

२८. तत्राद्येन पदेन रेण भगवान् सीतापतिः प्रोच्यते
श्रीरामो जगतां गुणैकनिलयो हेतुश्च संरक्षकः।

तच्छेपीपदतोऽप्यतो भगवतोऽनन्यार्हशेषत्वकम्
व्यावृत्तिस्तु सुरान्तरादिगतसत्तच्छेपताया मुहुः।।

२९. विश्वगर्भस्तव, पद्य ९९

३०. वन्दे तमिन्दीवरदामनीलं वन्दारुमन्दारपदारविन्दम्।
रामं सुरामङ्गलकृद्विरामं क्षेमङ्करामन्दशराभिरामम्।।

—रामस्तवकर्णरसायन, २.१

३१. वर्णमालास्तोत्र, पद्य ३१

३२. रामप्रसादस्तव, पद्य १०७

३३. विश्वगर्भस्तव, पद्य १

३४. कर्मप्रत्यूहभङ्गान्नियमिपरिषदो भव्यहव्योपलम्भा-
द्दिव्यानां क्रव्यदानादपि वनपततामुत्तमां प्रीतिमत्ताम्।
प्रायच्छत्ताङ्गकेयप्रमुखमखरिपुक्षोदरूक्षोदयो यो
वन्दे तं देववृन्दस्तुतमुषितमिषुं रामहस्तारविन्दे।।

—रामबाणस्तव, पद्य २६

३५. रामप्रसादस्तव, पद्य ५७

३६. रामाष्टप्रासस्तव, पद्य २५

३७. नम्रस्य मे भव विभो स्वयमेव नाथो
नाथो भव त्वमिति चोदयितुं बिभेमि।
येन स्वसा दशमुखस्य नियोजयन्ती
नाथो भव त्वमिति नासिकया विहीना।।

—वर्णमालास्तोत्र, पद्य ३५

३८. संस्कृतहिन्दीकोश: (शिवरामआप्टे), पृ० १०५५

३९. रामप्रसादस्तव, पद्य १५

४०. तेन संरक्ष्यमाणस्य फले स्वाम्यवियुक्तता।
केशवार्पणर्यन्ता ह्यात्मनिक्षेप उच्यते।।

—लक्ष्मीतन्त्र, १७.७४

४१. षडङ्गं तमुपायं च शृणु मे पद्मसम्भवे।
आनुकूल्यस्य सङ्कल्पः प्रातिकूल्यस्य वर्जनम्।।
रक्षिष्यतीति विश्वासो गोप्तृत्ववरणं तथा।
आत्मनिक्षेपकार्पण्ये षड्विधा शरणागतिः।।

—लक्ष्मीतन्त्र १७.५९-६१

४२. प्रपत्तिं तां प्रयुञ्जीत स्वाङ्गैः पञ्चभिरन्विताम्।

—वही, २८.११

४३. वही १७.८०

४४. वर्णमालास्तोत्र, पद्य २८

४५. रामप्रसादस्तव, पद्य १०२

४६. यज्ञेन देव तपसा यदनाशकेन दानेन च द्विजगणैर्विविदिष्यसे त्वम्।
भाग्येन मेऽजनि मृषा तदिदं यतस्त्वां चापग्रहात्परमबुध्यत जामदग्न्यः।।

—वर्णमालास्तोत्र, पद्य ४१

४७. वही, पद्य ३६

४८. तथाविधं प्राप्यमथो सुवैष्णवः सुचिन्तयन्नित्यमनुक्षणं प्रिया।
सदा सदाचाररतं गुरुं वरं ज्ञातं भजेताखिलसंशयच्छिदम्।।

—वर्णमालास्तोत्र, ९.४

४९. श्लाघाकम्पितमौलि जम्भरिपुणा व्रीडालसं वेधसा
साशङ्कं कमलेक्षणेन सरसं चन्द्रार्धचूडेन च।
दृष्टो मूर्ध्नि मया धृतोऽञ्जलिरयं त्रय्यन्तभूषामणेः
कृष्णानन्दमुनीश्वरस्य चरणद्वन्द्वं समालम्बते।।

—आचार्यस्तवराजभूषण, पद्य १

५०. के भृत्याः क इवात्मजाः प्रणयिनी का नाम के भ्रातरः
कौ मातापितरौ च के च गुरवः क्रुद्धस्य पुंसः पुरः।
तत्क्रोधो न भवेद्यथा मम तथा कार्या दयेति ब्रुवं-
स्तस्मै प्राञ्जलिरस्मि दाशरथये श्रीजानकीजानये।।
अग्राह्यं वसु गृह्यते प्रभुरसंसेव्यश्च संसेव्यते
प्राणाश्चेदपि यान्ति यान्त्वतिथये नान्नं पुनर्दीयते।
कुक्षिः स्वोऽपि न पुष्यते यदुदयाल्लोभं तमेवोज्झितुं
तस्मै प्राञ्जलिरस्मि दाशरथये श्रीजानकीजानये।।
विद्याद्येन न चात्मतत्त्वमथ तं मोहं जिहासन्नहं
तस्मै प्राञ्जलिरस्मि दाशरथये जानकीजानये।।
आचारेण च विद्यया च विभवैश्चान्नप्रदानेन च
स्फीतैर्बन्धुजनैश्च किं च यशसा को मेऽस्ति भूमौ समः।
इत्याकस्मिकमुज्झितुं निखिलमप्युत्सेकमभ्युत्सुक-
स्तस्मै प्राञ्जलिरस्मि दाशरथये श्रीजानकीजानये।।
दातारं कृपणोऽयमित्यकुटिलं जिह्मोऽयमित्युन्नतं
नीचोऽसाविति सर्वशास्त्रकुशलं प्रज्ञाजडोऽसाविति।
इत्थं यो मुखरीकरोति मनुजांस्तं मत्सरं प्रोज्झितुं
तस्मै प्राञ्जलिरस्मि दाशरथये श्रीजानकीजानये।।

—विश्वगर्भस्तव, पद्य ४२-४६

५१. त्यागो गर्वस्य कार्पण्यं श्रुतशीलादिजन्मनः।
अङ्गसामग्र्यसम्पत्तेरशक्तेरपि कर्मणाम्।।
अधिकारस्य चासिद्धेर्देशकालगुणक्षयात्।
उपाया नैव सिध्यन्ति ह्यपाया बहुलास्तथा।।
इति या गर्वहानिस्तद्दैन्यं कार्पण्यमुच्यते।।
शक्तेः सूपसदत्वाच्च कृपायोगाच्च शाश्वतात्।।

—लक्ष्मीतन्त्र १७.६८-७०

५२. दग्ध्वा निशाचरपुरीं प्रथितस्त्वैको
भक्तेषु दानवपुरत्रितयं तथान्यः।

त्वं चाशरासुरसमस्य गुणैः प्रभो मे
पुर्यष्टकप्रशमनेन लभस्व कीर्त्तिम्।।

—वर्णमालास्तोत्र, पद्य ३३

५३. (क) अपृथग्भूतशक्तित्वाद् ब्रह्माद्वैतं तदुच्यते।
तस्य या परमा शक्ति ज्योत्स्नेव हिमदीधितेः।।

—लक्ष्मीतन्त्र २.११

(ख) ब्रह्माद्वैतमिति। स्वापृथक्सिद्धशक्त्यंहताविशिष्टत्वात्
तद्विशिष्टं ब्रह्मैकमेव तत्त्वमित्यर्थः।

—वही (टीका), पृ०–६

५४. क्षन्तुं त्वमर्हसि रघूद्वह मेऽपराधान्सर्वसहा ननु वधूरपि ते पुराणी।
वासालयं च तु न हृत्कमलं मदीयं कान्ता परापि न हि किं कमलालया ते।।

—वही, पद्य ५०

जातक एवं संहिता-स्कन्धों के आलोक में एक अध्ययन 'प्रश्नमार्ग'

हर्षबाला

वेदाङ्गज्योतिषस्य जातक-संहितेति स्कन्धद्वयम्। तृतीयोऽपि कश्चित् मार्गः प्रश्नमार्गः। एतस्योद्भवस्थानं केरलाः। प्रश्नशास्त्रमपि तावदेवोपादेयं यावज्जातकम्। इदं हि शास्त्रं साध्यं निर्वर्तयितुं मानसिकरूपेण प्रेरणां ददाति। यद्यपि शुभाशुभफलप्राप्तिः पूर्वजन्मक्रियाभिरेव जायते, ज्योतिषं तत्केवलं सूचयति, तथैव प्रश्नशास्त्रमपि तत्कर्म कर्तुं क्षमत इति निरूप्यतेऽत्र लेखे।

वेद के षडङ्गों में ज्योतिषशास्त्र वेदपुरुष की चक्षु-संज्ञा से विभूषित है, "ज्योतिषां सूर्यादिग्रहाणां बोधकं शास्त्रम्" से ज्योतिष शास्त्र की व्युत्पत्ति की गई है। इसका तात्पर्य है कि सूर्यादि ग्रह और काल का बोध करवाने वाले शास्त्र को ज्योतिषशास्त्र कहते हैं[1] इसमें प्रधानतया ज्योतिःपिण्डों की गति, स्थिति के द्वारा पड़ने वाले प्रभाव का विवेचन किया जाता है। आरम्भ में ज्यातिषशास्त्र सृष्टि के विभिन्न रहस्यों को उद्‌घाटित करने वाली विद्या के रूप में प्रचलित था। कालांतर में मानव जीवन पर पड़ने वाले प्रभाव से भूत, वर्तमान एवं भावी शुभाशुभ का फलादेश करना भी इसके अन्तगत समाहित हो गया, इसलिए इसे प्रत्यक्षशास्त्र कहा गया है, क्योंकि यह मानव-जीवन के रहस्यों को उसी प्रकार प्रकाशित करता है, जिस प्रकार दीपक अंधकार में रखी वस्तुओं को प्रकाशित करता है, इसलिए इसे ज्योतिर्विद्या भी कहा जाता है।[2] प्रारंभ में यह शास्त्र सिद्धान्त, होरा एवं संहिता त्रिस्कन्धात्मक रूप में विभक्त था,[3] कालांतर में सिद्धान्त, होरा, संहिता, प्रश्न तथा शकुन के रूप में इसका पंचस्कन्धात्मक विभाजन हो गया, यह शास्त्र प्रमाण व फल के भेद से दो प्रकार का है, इसका गणित स्कन्ध प्रमाण है तथा अन्य स्कन्ध फलात्मक हैं।[4] इस पंचस्कन्धात्मक विभाजन में होरा जातकशास्त्र का ही दूसरा नाम है इसकी उत्पत्ति अहोरात्र शब्द के आदि "अ" तथा अन्तिम "त्र" का लोप करने से हुई है। इसमें जातक के जन्मकालीन ग्रहों की स्थिति के

अनुसार व्यक्ति के जीवन से सम्बन्धित लाभ-हानि, सुख-दुःख, इष्ट-अनिष्ट, उन्नति-अवनति इत्यादि का फलादेश किया जाता है।[५] सिद्धान्त उसको कहते हैं जिसमें त्रुटि से लेकर कल्प के अंत तक के काल की गणना हो, जिसमें सौर, चन्द्र, सावन मास इत्यादि मानों का प्रतिपादन हो[६]। संहिता स्कन्ध उसको कहते हैं, जिसमें ग्रहचार व उदयास्त का फल, सन्ध्यालक्षण, दिग्दाह, भूकम्प, उल्का, वास्तुविद्या, वृक्षायुर्वेद, सामुद्रिक विद्या, रत्नपरीक्षा, काक, श्वान, शृगाल, अश्व इत्यादि की चेष्टाओं से भावी शुभाशुभ का ज्ञान किया जाता है।[७] प्राचीनकाल में प्रश्न संहिता के अन्तर्गत समाहित था, किन्तु उत्तरमध्यकाल (ई. १००१ से ई. १६००) तक इसमें अनेक परिवर्तन व संशोधन हुए, कालांतर में यह भी एक स्वतंत्र शास्त्र के रूप में प्रचलित हो गया। यह प्रश्नकर्ता के प्रश्नाक्षर, प्रश्नलग्न तथा प्रश्नस्वर के आधार पर बिना लम्बी-चौड़ी गणना के तत्काल फल बताने वाला शास्त्र है, पंचस्कन्ध में शकुन शास्त्र को निमित्तशास्त्र भी कहा जाता है। पूर्वमध्यकाल (ई. ५०१ से ई. १०००) तक इसने भी पृथक् स्थान प्राप्त नहीं किया था, किन्तु संहिता के अन्तर्गत ही इसका विषय समाहित था, यह किसी भी कार्य या घटना से पूर्व दिखाई देने वाले लक्षणों के आधार पर फल बताने वाला शास्त्र है।[८] इस प्रकार फलित की अन्य शाखाएँ, जातक, ताजिक, मुहूर्त्त आदि भी ज्योतिष में समाहित हैं। वस्तुतः सृष्टि के समस्त विषय यथा—अन्तरिक्ष विज्ञान, वास्तुविज्ञान, भूविज्ञान, सृष्टिविज्ञान, मौसम विज्ञान इत्यादि, ऐसे अनेक विषय इसमें समाहित हैं और ऐसा लगता है कि इस शास्त्र का इतिहास अब भी पूर्ण रूप से बाहर नहीं आया और भूतकाल के गर्भ में छिपा हुआ है। प्राचीन काल से वर्तमान काल तक इस शास्त्र की उपयोगिता प्रगतिशील रही है, लेकिन सभी शाखाओं में प्रश्नशास्त्र का स्थान सर्वोपरि है, इस शास्त्र की मुख्य विशेषता यह है कि यह विद्या जीवन की मौलिक आवश्यकताओं व समस्याओं के अतिरिक्त आकस्मिक चिन्ताओं व प्रश्नों का समाधान बड़ी सरलता से तत्काल ही करती है, जबकि जातक शास्त्र तात्कालिक प्रश्नों का समाधान करने में अक्षम है। जैसे नष्टवस्तु प्रश्न में चोर कौन है? चोर का रूप, रंग, जाति, नाम, आकृति इत्यादि क्या है? ऐसे प्रश्नों का उत्तर जानना प्रश्नशास्त्र में संभव है, जबकि जातकशास्त्र में लम्बी-चौड़ी गणना के बाद भी सटीक फल ज्ञात नहीं होगा, इसलिए यह विद्या न केवल भारत में बल्कि विश्व के अन्य भागों में भी प्रचलित विद्या है। प्रश्नविद्या जातक व प्रश्नशास्त्र के सिद्धान्तों के अतिरिक्त पृच्छक के अङ्गस्पर्श, चेष्टाओं व क्रियाओं के अतिरिक्त शकुन इत्यादि को भी एक साथ प्रस्तुत करती है। प्रश्न व जातक शास्त्र एक समान लगते हुए भी दोनों में कुछ वैषम्य भी है। प्राचीन मनीषियों प्रभृति, पाराशर[९], कालिदास[१०], व्यङ्कटेश[११] एवम्

प्रश्नमार्गकार[१२] के अनुसार दोनों शास्त्र अभिन्न हैं, किन्तु फिर भी दोनों की अपनी-अपनी विशेषता है और प्रश्नकुण्डली जन्मकुण्डली की सहायक के रूप में मानी जाती है। जब कोई घटना जन्मकुण्डली में प्रत्यक्ष हो और प्रश्नकुण्डली में उसकी पुनरावृत्ति हो तो उस घटना का घटित होना निश्चित है, क्योंकि दोनों कुण्डलियाँ उसे दर्शाती हैं। किन्तु फिर भी प्रश्नशास्त्र सर्वोपरि एवं सर्वमान्य विद्या है और इस शास्त्र का क्रमबद्ध इतिहास हमें वराहमिहिर के समय में मिलता है, यद्यपि इससे पूर्ववर्त्ती ग्रन्थों में यथा–गर्गसंहिता, बादरायणसंहिता इत्यादि में भी इसके सिद्धान्तों की चर्चा की गई है। वराहमिहिर के प्रसिद्ध ग्रन्थ दैवज्ञवल्लभा से इस शास्त्र के विकास की परम्परा शुरू हुई और उनके पुत्र पृथुयशा एवं टीकाकार आचार्य भट्टोत्पल ने क्रमशः षट्पंचाशिका एवम् प्रश्नज्ञान की रचना से इस परम्परा को आगे बढ़ाया।[१३] केरल में प्रश्नशास्त्र का अत्यधिक विकास हुआ और प्रश्न सम्बन्धी अनेक प्रश्न लिखे गए। केरल – साहित्य के इन्हीं प्रश्नग्रन्थों की शृंखला में प्रचलित प्रश्नग्रन्थ प्रश्नमार्ग है। जिसका उत्तरी व दक्षिणी भारत में खूब प्रचार-प्रसार हुआ है। यद्यपि प्रश्नमार्ग का लेखक अज्ञात है और लेखक ने ग्रन्थ में कहीं भी अपने नाम का उल्लेख नहीं किया है तथापि कुछ विद्वानों के द्वारा लेखक का नाम विष्णु, नारायण, कृष्ण, माधव, गोविन्द, दामोदर, ऋषिकेश, पद्मनाभ, मुरारी इत्यादि होने की संभावना की गई है।[१४] के. महादेव शास्त्री ने लेखक का नाम परमेश्वर माना है[१५] जबकि मतान्तर ने स्पष्ट किया है लेखक का नाम परमेश्वर नहीं है।[१६] बहुमतानुसार लेखक का नाम विष्णु ही है, ऐसा मानने के अन्य कारण भी हो सकते हैं। प्रथम लेखक एक नम्बूदरी ब्राह्मण था और नम्बूदरी परिवार एक विष्णु - मन्दिर के निकट ही रहता था, संभवतः लेखक विष्णु- मंदिर का पुजारी या तांत्रिक रहा होगा, दूसरा इनके पिता ने ही अपने इष्टदेव विष्णु के नाम पर पुत्र का नाम रखा हो, तीसरा लेखक ने एक घटना के अनुसार अपने कट्टरविरोधी ईश्वरदीक्षित को "ईश्वरपक्षपातम्" तथा स्वयं को "विष्णुभक्त" नाम से संबोधित किया था, संभवतः यहाँ ईश्वर शब्द अपने विरोधी का तथा विष्णु शब्द स्वयं लेखक के नाम का संकेत करते हैं।[१७] प्रश्नमार्ग के लेखक के गुरु का नाम "मुरारी" पिता का नाम "महादेव" और माता का नाम "श्री" था।[१८] लेखक का जन्मस्थान केरल प्रान्त के तेल्लीचरी और कन्नौर के बीच एटक्वारा (Eddakkad) नामक विष्णु क्षेत्र स्वीकार किया गया है।[१९] एटक्वारा का पूर्ववर्त्ती नाम मध्याटवी था, मध्याटवी एक संस्कृत शब्द है जिसका अर्थ है "मध्य जंगल" उसी प्रकार Eddakkad या एटक्वारा मलयालम शब्द है, जिसका अर्थ "मध्यजंगल" है।[२०] अतः यह निश्चित ज्ञात होता है कि लेखक Eddakkad का ही निवासी था। केरल बिब्लियोग्राफी[२१] के अनुसार लेखक का

काल सन् १९२५-१७२५ तथा प्रश्नमार्ग का रचनाकाल सन् १६४९-१६५० स्वीकार किया गया है। एम. रामाकृष्ण भट्ट ने लेखक का जीवनकाल ८०० से ८७० कोलम् संवत् तथा १६२४ से १६९४ ईस्वी स्वीकार किया है।[२२]

उपर्युक्त सभी साक्ष्यों से सन् १६४९-५० या ८२५ कोल संवत् ही प्रश्नमार्ग का रचनाकाल सिद्ध होता है। कोल संवत् केरल का संवत् है, इस संवत् के प्रारम्भ से ही केरल का नया वर्ष प्रारम्भ होता है। यह सौर गणना पर आधारित वर्ष है, जिसका प्रारम्भ निरयण सूर्य के सिंह राशि में प्रवेश - उपरान्त होता है, इस नववर्ष को मलयालम में सिंहादि कहा जाता है, इस संवत् के प्रारंभ में ही धान की फसल तैयार होती है।[२३] अतः अनेक साक्ष्यों के आधार पर ८२५ कोल संवत् प्रश्नमार्ग का काल सिद्ध होता है। प्रश्नमार्ग मौलिक रूप से मलयालम लिपि में लिखा गया ३२ अध्यायों में विभाजित केरल के भारत विलास प्रेस से छपा ग्रन्थ है।[२४] जो दक्षिण के केरल, तमिलनाडु और कर्नाटक इत्यादि क्षेत्रों में शीघ्र ही प्रसिद्ध हो गया, यद्यपि इसकी मलयालम के अतिरिक्त कन्नड़, तमिल, तेलगू लिपियाँ भी मिलती हैं। जिसके आधार पर प्रश्नमार्ग के अनुवाद व संस्करण प्रकाशित किए गए हैं। न्यू कैटालोगस कैटालोगोरम[२५] के अनुसार २९ हस्तलिखित व प्रकाशित संस्कृत पाण्डुलिपि सूचीपत्रों के आधार पर ७९ प्रश्नमार्ग की मलयालम तथा देवनागरी पाण्डुलिपियों की संकेतात्मक जानकारी मिलती है।

प्रश्नमार्ग की प्रकाशित व उपलब्ध और अप्रकाशित और अनुपलब्ध टीकाओं की भी जानकारी मिलती है प्रश्नमार्ग की पाण्डुलिपियों के आधार पर प्रश्नमार्ग के पूर्वार्द्ध पर नीलकण्ठ शर्मा द्वारा सर्वप्रथम संस्कृत टीका लिखी गई, जो १९२६ में त्रिचूर के मंगलोदय प्रेस से[२६] मतान्तर से Phalghat से छपी[२७] थी, जिसकी प्रति Oriental Library Madras में सुरक्षित है,[२८] बी.वी. रमन ने इस टीका की सहायता से ही अंग्रेजी व्याख्या प्रस्तुत की है। विद्याकल्पतरु प्रेस से १८९० में प्रश्नमार्ग के पूर्वार्द्ध पर वलिया कोकून तामपुरा के द्वारा लिखित मलयालम व्याख्या प्रकाशित हुई थी, जिसकी जानकारी British Museum के मलयालम सूचीपत्र से प्राप्त हुई है। इस टीका का सम्पादन वेङ्कटला शास्त्री ने किया है।[२९] उपर्युक्त टीकाओं के प्रकाशित होने के अनन्तर भी प्रश्नमार्ग के ३२ अध्यायों का पूर्ण पाठ शुकदेव चतुर्वेदी जी द्वारा देवनागरी में अनुवादिक रंजन पब्लिकेशन्स से प्रकाशित १९७७ का संस्करण प्रस्तुत किया गया, जिससे यह शीघ्र ही उत्तर भारतीयों के लिए भी सरलता से उपलब्ध हो गया, यह प्रथम संस्करण तीन खण्डों में विभाजित किया गया था। इसी के साथ ही देवनागरी से अनुवादित जे.एन. भसीन कृत अंग्रेजी अनुवाद भी प्रस्तुत किया गया है। यद्यपि

वर्तमान में जे.एन. भसीन कृत अंग्रेजी अनुवाद का प्रकाशन समाप्त हो गया है। इसके अनन्तर बी.वी. रमन ने दो स्थानों से प्राप्त प्रश्नमार्ग की पाण्डुलिपियों से प्रश्नमार्ग का अंग्रेजी अनुवाद प्रस्तुत किया, जिसे ओरियण्टल लाइब्रेरी मद्रास से प्राप्त पाण्डुलिपि से प्रथमखण्ड तथा द्वितीयखण्ड का अनुवाद दो लिपियों से किया एक ओरियण्टल लाइब्रेरी से प्राप्त तेलगू लिपि से, दूसरी ओरियण्टल लाइब्रेरी मद्रास से प्राप्त कन्नड़ लिपि से किया, जो मोतीलाल बनारसीदास, बैंगलोर तथा दिल्ली से प्रकाशित क्रमशः १९८० और १९८५ में प्रस्तुत किया गया संस्करण है।[३०] इसके पश्चात् गुरु प्रसाद गौड़ कृत पाथेय हिन्दी टीका, चौखम्बा सुरभारती वाराणसी से प्रकाशित सन् २००७ का संस्करण प्राप्त होता है। यह मूलतः कन्नड़ लिपि से रूपान्तरित देवनागरी में तैयार किया गया है।[३१] उपर्युक्त के अतिरिक्त एम.ई. मुथ्थुस्वामी कृत प्रश्नमार्गम् नामक प्रश्नमार्ग पर चार खण्डों में मलयालम व्याख्या भी प्राप्त होती है।[३२] उपर्युक्त प्रकाशित टीकाओं के अतिरिक्त प्रश्नमार्ग पर लिखी गई अप्रकाशित व अनुपलब्ध टीकाओं की जानकारी भी मिलती है। जिनमें प्रथम दुर्गमाऽर्थप्रकाशिनी स्वयं लेखक द्वारा गद्य में लिखी गई, प्रश्नमार्ग व्याख्या नामक मलयालम टीका है।[३३] Kaikulangara Rama Warrier के द्वारा रत्नशिखा नामक मलयालम टीका लिखी गई है, लेकिन यह अप्राप्त है।[३४] नीलकण्ठ शर्मा कृत मलयालम उपरत्नशिखा नामक टीका अनुपलब्ध है।[३५] श्री कब्याड़ी श्री निवासाचार्य कृत प्रश्नमार्ग पर कन्नड़ टीका भी लिखी गई है, लेकिन यह भी अनुपलब्ध है।[३६]

प्रश्नमार्ग की विषयवस्तु को ३२ अध्यायों में विभाजित किया गया है। जिसमें न केवल प्रश्नशास्त्र की विधियों से बल्कि जातकशास्त्र के सिद्धान्तों की सहायता से फलादेश किया गया है। इसके अतिरिक्त वर्तमान में अप्रचलित व अनुपलब्ध विधियों का स्वरूप व फलादेश तथा महत्त्व भी इस ग्रन्थ में प्रतिपादित किया गया है। इस विषय वस्तु में सर्वप्रथम मंगलाचरण, गुरु, इष्टदेव, ग्रहों की स्तुति, वेदाङ्ग का परिचय, ज्योतिषशास्त्र के स्वरूप का परिचय दिया है तथा अन्य विषयों में ज्योतिषशास्त्र के अधिकारी व दैवज्ञ के लक्षण व कर्त्तव्य, पृच्छक के लक्षण व कर्त्तव्य, प्रश्नकालीन विचारणीय समय, स्थान, स्वर, अङ्गस्पर्श, वस्त्र, दृष्टि, शकुन, आरूढ़ दिशा इत्यादि का विविध प्रश्नों में शुभाशुभ फलादेश, प्रश्न – फलकथन की दक्षिण भारतीय विविधाँ यथा– अष्टमङ्गल विधि, आरूढ़ लग्न, छत्रलग्न, वीथी राशि, ताम्बूल व दीपक से फलकथन, सूत्रपद्धति, त्रिस्फुट, पंचस्फुट, सूर्येन्दुराहुचक्र, प्राण, मृत्यु, देह, अप्रकाशक ग्रह इत्यादि से शुभाशुभ फलकथन तथा प्रश्नशास्त्र के मुख्य तीन सिद्धान्तों में समाहित विधियों से विविध प्रश्नों का फलकथन किया गया है।

प्रश्नमार्ग में जीवन की मूलभूत आवश्यकताओं से सम्बन्धित मौलिक प्रश्नों यथा–आयु, विवाह, सन्तान, धन, रोग, देव पीड़ा, मृत्यु इत्यादि प्रश्नों के छोटे से छोटे पहलू का विवेचन विस्तार से किया गया है। यथा–रोग–प्रश्न में रोग–निर्धारण, रोग के भेद, रोग के कारण, रोगारम्भ, रोग की समाप्ति, साध्य–असाध्य रोग, मृत्यु का कारण, रोग तथा रोग–निवारण की औषधियाँ व रोग की शान्ति के उपाय इत्यादि प्रतिपादित किए गये हैं। ग्रन्थकार ने न केवल जातक व प्रश्नशास्त्र बल्कि ज्योतिषशास्त्र की समस्त शाखाओं को अपना विषय बनाया है तथा मूल समस्याओं के अतिरिक्त आकस्मिक व तात्कालिक समस्याओं व प्रश्नों यथा–मूक प्रश्न, नष्टवस्तु, राज, धन, कूप, वर्षा, नष्टजातक, इत्यादि प्रश्नों का भी सूक्ष्म अध्ययन अन्यग्रन्थमतानुसार किया है। प्रश्नमार्ग के सम्पूर्ण अध्ययन से ज्ञात होता है कि यह एक संकलन ग्रन्थ है, जिसमें ग्रन्थकार ने अपने पूर्ववर्त्ती ग्रन्थकारों के मतानुसार विषय स्पष्ट किया है। जिसमें मुख्य है– षट्पंचाशिका, बृहत्संहिता, बृहज्जातक, कृष्णीयम्, सूर्यसिद्धान्त, जातकपारिजातक, सारावली, रणदीपिका, विद्वज्जनवल्लभा, सन्तानदीपिका, आचारसंग्रह, प्रश्नज्ञान इत्यादि। जिनमें से कुछ ग्रन्थ आज अनुपलब्ध हैं। यह ग्रंथ प्राचीन पारम्परिक ज्योतिष मूल्यों की पुष्टि ही नहीं करता, बल्कि नए तथ्य भी प्रस्तुत करता है, जो प्रसिद्ध ग्रन्थ बृहज्जातक में भी नहीं मिलते। अपनी विशेषताओं के कारण अनेक नूतन आविष्कारों व नए सिद्धान्तों के सृजन के अनन्तर भी प्रश्नमार्ग की गुणवत्ता अक्षुण्ण रहेगी। प्रश्नशास्त्रीय ग्रन्थ प्रश्नमार्ग प्रतियोगिता – प्रधान युग में प्रश्नशास्त्र की उपयोगिता प्रस्तुत करता है। प्रश्नशास्त्र की उपयोगिता वर्तमान में सर्वमान्य है। आधुनिक युग में पीड़ित मनुष्य के लिए यह एक मार्गदर्शक के रूप में उपयोगी शास्त्र है। प्रश्नशास्त्र इसलिए भी महत्त्वपूर्ण है, क्योंकि इसमें पृच्छक या जिज्ञासु को जन्मकाल का ज्ञान हो ऐसा कोई बन्धन नहीं होता है। बल्कि पृच्छक केवल प्रश्न के आधार पर अपनी चिन्ताओं का समाधान जान सकता है।

अतः सम्पूर्ण अध्ययन से यह स्पष्ट कहा जा सकता है कि प्रश्नशास्त्र भी उतना ही उपयोगी शास्त्र है, जितना जातक शास्त्र। प्रश्नशास्त्र का महत्त्व मनुष्य– जीवन में इसलिए भी है कि वह जिज्ञासु को वर्तमान में पुरुषार्थ – साध्य कर्म करने के लिए मानसिक रूप से प्रेरणा भी देता है। प्रश्नशास्त्र यह स्पष्ट बताता है कि इस जन्म के लिए क्रियमाण या करिष्यमाण कर्म का फल प्राप्त हो रहा है। वास्तव में शुभाशुभ की प्राप्ति का कारण तो मानव के पूर्वजन्म में किए गए कर्मों का ही चक्र हैं ज्योतिष तो केवल उसे सूचित ही करता है। अतः जो ज्योतिषशास्त्र का प्रयोजन है, प्रश्नशास्त्र भी उसे पूर्ण करने में सार्थक है।

---

१. शास्त्री, नेमिचन्द्र - भारतीय ज्योतिष, भारतीय ज्ञानपीठ, ३० संस्करण २०००, दिल्ली, पृ१७

२. चतुर्वेदी, शुकदेव - ज्योतिष शास्त्र में रोग विचार, मोतीलाल बनारसीदास, दिल्ली, पटना, वाराणसी, मद्रास, प्राक्कथन

३. शास्त्री, नेमिचन्द्र - भारतीय ज्योतिष, भारतीय ज्ञानपीठ, दिल्ली, २०००, पृ. १८

४. प्रमाणफलभेदेन द्विविधं च भवेदिदम्।
प्रमाणं गणितस्कन्धः स्कन्धावन्यौ फलात्मकौ।।
– प्र. मा. १/९ चतुर्वेदी, शुकदेव, रंजन पब्लिकेशन्स, दिल्ली १९७७

५. शास्त्री, नेमिचन्द्र - भारतीय ज्योतिष, भारतीय ज्ञानपीठ, ३० संस्करण, दिल्ली, २०००, पृ १९

६. त्रुट्यादिप्रलयान्तकालकलनमानप्रभेदस्तथा।
चारश्च धुसदां द्विधा च गणितं प्रश्नस्तथा सोत्तराः।।
भूधिष्ण्यग्रहसंस्थितेश्च कथनं मन्त्रादियत्रोच्यते
सिद्धान्तः स उदादतोऽत्र गणितस्कन्धप्रबन्धे बुधैः।।
सि.शि., भास्कराचार्य, चौखम्बा संस्कृत सीरिज, वाराणसी, १९५८, १/६-७

७. बृ.सं., वराहमिहिर, हिन्दी टीका - अच्युतानन्द झा, सुरेशचन्द्र मिश्र, चौखम्बा विद्याभवन, वाराणसी, १९८३ पृ. ५.

८. शास्त्री, नेमिचन्द्र - भारतीय ज्योतिष, भारतीय ज्ञानपीठ, ३०वाँ संस्करण, दिल्ली, २०००, पृ. १८-२१

९. जन्मलग्नं समासाद्य यद्यप्रोक्तं तु जातके।
तत्सर्वं प्रश्नलग्नेन प्रश्नकालाद् वदेद् बुधः।
बृ.पा., पाराशरमुनि, व्याख्या-सुरेशचन्द्र मिश्र, रंजन पब्लिकेशन्स, दिल्ली, १००/१९

१०. एवं जन्मखगोदयः फलमिदं सर्वं वदेज्जातके।
तन्नो चेदथ जन्मपत्रमपि वा तत्प्रश्नलग्नाद्वदेत्।।
प्रश्नो जातकतुल्य एव न भवेद् भेदोऽथवा दुर्दिने।
न ज्ञाते घटिकादिके गृहनवांशादींश्च पृच्छाद्वदेत्।।
उ.का., कालिदास, रंजन पब्लिकेशन्स, दिल्ली, २००७, ७/१

११. यज्जातके निगदितं भुवि मानवानां। तत्प्रश्नकेऽपिसकलं कथयामि तज्ज्ञाः।
प्रश्नोऽपि जन्म भवति प्रभेदः प्रश्नस्य चात्र न कश्चिदस्ति।।
सं.चि, व्यङ्कटेश, सागर पब्लिकेशन्स, दिल्ली, २००२, १/५

१२. बुध्वा शास्त्रं यथान्यान्यं बलाबलविधानतः
यथोक्तं जातके सर्वं तद्वत् प्रश्नेऽपि चिन्तयेत्।।
प्र.मा., व्याख्या-शुकदेव चतुर्वेदी, रंजन पब्लिकेशन्स, दिल्ली, १९७७, १/४५

१३. वही, प्रस्तावना।

14. It might be argued that should the author's name be a synonym of Nārāyaṇa, Govinda, Damodara, Hṛṣikesa, Padmanābha. Murārī etc. and not Vishṇu is particular.
Bhatt M. Rama Krishna - Essentials of Horary Astrology or Prasnapadavi, Motilal Banarasidass Publishers, Delhi - 1992. Pg. XVI.

15. The Praśnamārga by a Nambudiri of the Panna Kattu Family, Possibly Named Parameshwara.
Sharma. K.V. - A History of the Kerala School of Astronomy of Hindu Astrology, Punjab University, Hosiarpur, First Edition. 1972. Pg. 37, 67.
16. Veezhinathan. N. - The New Catalogue Catalogorum, Vol. 13, p. 101, Department of Sanskrit, University of Madras, 1991.
17. Bhatt M. Ramakrishna - Essentials of Horary Astrology of Prasnapadvi, Motilal Banarasidass Publishers, Delhi - 1992. Pg. XVI.
18. Ibid, Pg. XV
१९. प्र.मा., व्याख्या-शुकदेव, चतुर्वेदी, रंजन पब्लिकेशन्स, दिल्ली, १९७७, प्रस्तावना।
20. Website - Google-Map of Kerala, Encyclopaedia Index (pg. 1-3)
21. Sharma, K.V. - A History of Kerala School of Hindu Astronomy, Punjab University, Hosiarpur, 1972, Pg. 66, 67
22. The author's life period was between 800 and 870 of the Kollam (era 1624 and 1694 Ad.)
Bhatt M. Ramkrishna - Essentials of Horary Astrology of Prasnapadavi, Pg. XV, Motilal Banarasidass, Delhi, 1992
२३. प्र.मा.ए व्याख्या - गुरु प्रसाद गौड़, चौखम्बा सुरभारती प्रकाशन, वाराणसी, २००७, भाग-१, प्रस्तावना।
२४. प्र.मा., व्याख्या - शुकदेव चतुर्वेदी, रंजन पब्लिकेशन्स, दिल्ली, १९७७, प्रस्तावना।
25. Veezhinathanm N.- The New Catalogue Catalogorum, Vol. 13, Department of Sanskrit, University of Madras, 1991, Pg. 101, 102: Vol. I. pg i-xvi, 1968
26. Bhatt M. Ramakrishna - Essentials of Horary Astrology or Prasnapadavi, Motilal Banarasidass, Delhi-1992, Pg. XVII
27. Veezhinatham, N.- The New Catalogue Catalogorum, Vol. 13, Department of Sanskrit, Madras University 1991, Pg. 102
28. Praśna Mārga - B.V. Raman, Motilal Banarsidass, Bangolare Part 1, 1980, Delhi -1991, Reprint 1999-2003, Preface.
29. Gaur, Albertine - Catalogue of Malayabm Books in the British Museum, London, 1971, Pg. 277
30. Praśna Mārga - B.V. Raman, Motilal Banarsidass, Bangolare, Part 1, 1980, Delhi-1991, Reprint 1999-2003, Preface
३१. प्र.मा. व्याख्या - गुरु प्रसाद गौड़, चौखम्बा सुरभारती प्रकाशन, वाराणसी, २००७, भाग-१, प्रस्तावना।
32. Google - Sanskrit Book of Jyotish in Malayalam, Pg. 1.2
33. Sharma, K.V. - A History of Kerala School of Hindu Astrology, Punjab University, Hosiarpur, 1972, Pg. 67
34. Ibid, Pg. 67
35. Nilākantha Sarma has written a Sanskrit Commentary on the First Part of this Work. His Malayalam Commentary is called Upratna - Shikha. Bhatt M. Ramakrishna - Essentials of Horary Astrology or Prasnapadavi, Motilal Banarasidass, Delhi, 1992, Pg. XVII.
36. Ibid. XVIII

ऋतु-विज्ञान : शतपथ ब्राह्मण के सन्दर्भ में

अपर्णा धीर

शतपथब्राह्मणे कीदृशम् ऋतुविज्ञानं दृश्यते इत्यत्र लेखे सप्रमाणं वर्ण्यते। ऋतुविज्ञानेन पशुविज्ञानं, वनस्पतिविज्ञानं, जीवविज्ञानं, पर्यावरणविज्ञानं, खगोल-विज्ञानं, मनोविज्ञानमिति विविधविज्ञानानां ज्ञानं जायते। ऋतवो वा असृज्यन्त, ते सृष्टा नानैवासन् इति शतपथश्रुतिः ऋतूनेव सृष्टेः मुख्यकारणं निगदति। इत्थमत्र शतपथश्रुतौ प्रतिपादितम् ऋतुविज्ञानं विवेचितमस्ति।

कर्मकाण्डप्रधान शुक्लयजुर्वेदीय 'वाजसनेयी संहिता' की माध्यंदिन शाखा से सम्बन्धित ब्राह्मण का नाम 'शतपथ' है। इस ब्राह्मण में प्रतिपादित ऋतु-विज्ञान ही प्रस्तुत पत्र का उद्देश्य है। 'ऋतु' शब्द ऋ + तु, कित् से निष्पन्न हुआ है।[१] इस शब्द का कथन मौसम, वर्ष के एकभाग तथा समय आदि के रूप में किया जाता है। मोनियर विलियम्स ने 'ऋतु' शब्द को निश्चित समय के रूप में ग्रहण किया है।[२] इस सन्दर्भ में 'कालमाधव' एवं 'वैदिक कोश' द्वारा दी गई ऋतु की निष्पत्ति प्रस्तुत शब्द को और अधिक स्पष्ट करती है। इसके अनुसार 'ऋतु' शब्द का 'ऋ' गत्यर्थक है, जिसके कारण ऋतु का अर्थ है 'सदागतिशील'[३] अर्थात् जो काल निरन्तर गतिशील है, उसे 'ऋतु' कहते हैं। प्रजापति को ऋतुओं का उत्पादनकर्त्ता (सजूर्ऋतुभिः- श. ब्रा. ८.२.२.८) मानकर शतपथ ब्राह्मण ने वर्ष में छः ऋतुओं की सत्ता स्वीकार की है[४] और वसन्त से शिशिर पर्यन्त ऋतुओं के नामों का भी उल्लेख किया है।[५] वस्तुतः ये ऋतुएँ सूर्य तथा चन्द्रमा की गति से प्रभावित होती हैं। इस तथ्य के अनेक उदाहरण इस यजुर्वेदीय ब्राह्मण में मिलते हैं।[६] वास्तव में कालखण्ड के रूप में विद्यमान ये ऋतुएँ परस्पर जुड़ी हुई हैं।[७] ऋतुओं की निरन्तरता के विषय में शतपथ का मत है कि ऋतुएँ हमेशा विद्यमान होती हैं, चाहे दिन हो या रात[८] तथा क्रम में सब ऋतुएँ पहली हैं, सब बीच की एवं सभी पिछली हैं।[९] शतपथ ब्राह्मण के इस कथन द्वारा विद्वान् सत्य प्रकाश ने ऋतु-चक्र का ग्रहण करते हुए, ऋतुओं को अन्त -रहित कहा है।[१०] इसी कारण

शतपथ में ऋतुओं को विनाश-रहित जानकर उनकी स्थिति अविनाशी ब्रह्म के शासन में कही है।[११]

कांल के अवयव के रूप में विद्यमान ये ऋतुएँ वास्तव में वैज्ञानिक दृष्टि से अत्यन्त महत्त्वपूर्ण हैं। 'कृष्ण यजुर्वेद : एक अध्ययन' नामक ग्रन्थ में कथित डॉ. जे. सी. भारतीय के मतानुसार ऋतु वह मासक्रम है जो पृथ्वी, जल, तेज, वायु, आकाश के समस्त तत्त्वों को गतिमय करके उनमें प्राणप्रद जीवन्त अणु तत्त्वों को उद्दीप्त करता है।[१२] इसी विषय की ओर संकेत करते हुए शतपथ ब्राह्मण ने इन ऋतुओं को पशु-विज्ञान, वनस्पति-विज्ञान, जीव-विज्ञान एवं पर्यावरण-विज्ञान से जोड़ा है। शतपथ ब्राह्मण ने ऋतुओं में वायु[१३] के अस्तित्त्व का कथन कर, इन ऋतुओं की स्थिति पृथ्वी से ऊपर[१४] मानी है। वस्तुतः शतपथ के अनुसार द्यौ और सूर्य के उत्तर में ऋतुओं की स्थिति है।[१५] इस प्रकार वातावरण के उल्लेख द्वारा **पर्यावरण-विज्ञान** की ओर संकेत प्राप्त होता है।

शतपथ ने ऋतुओं को 'अग्निमान्' कहा है क्योंकि उनमें अग्नितत्त्व की शक्ति है। इस विषय को स्पष्ट करते हुए शतपथ में दो कथन हैं। प्रथम कथनानुसार वर्णित है कि देवों ने सर्वप्रथम ऋतुओं को यज्ञ में भाग दिया, तत्पश्चात् ऋतुओं के कहने पर अग्नि को यज्ञ में स्थान मिला, इसीलिए अग्नि और ऋतुओं को यज्ञ में साथ-साथ आहुति दी जाती है।[१६] द्वितीय कथनानुसार वर्णित है कि देवताओं ने सब प्रकार के रूपों का रक्षक अग्नि को बनाया परन्तु लालच वश अग्नि, उन सब रूपों को एकत्र कर ऋतुओं में जा छिपा।[१७] इन कथनों से ऋतुओं में अग्नितत्त्व की सत्ता स्पष्ट होती है। अतः शतपथ का मत है कि इसी अग्नितत्त्व के कारण ऋतुओं में प्रजनन शक्ति है[१८], जिससे ये ऋतुएँ ओषधियों एवं पदार्थों को पकाती हैं।[१९] इसप्रकार शतपथ का यह वाक्य "देवताओं ने ऋतुओं से रात, दिन, मनुष्य तथा पशुओं को बनाया"[२०] सर्वथा उचित है। इस सन्दर्भ को और अधिक स्पष्ट करते हुए शतपथ में कहा गया है कि सभी ऋतुएँ देव हैं, परन्तु केवल तीन ऋतुओं की ही प्रधानता है– वसन्त, वर्षा, शरद क्योंकि इनमें ओषधियाँ उत्पन्न होती हैं।[२१] इस प्रकार यहाँ ऋतुओं को वनस्पति से जोड़ा गया है (**वनस्पति-विज्ञान**)। पुनः वनस्पति-विज्ञान को जीव-विज्ञान से जोड़ते हुए शतपथ का मन्तव्य है कि यह प्रज्ज्वलित ऋतुएँ अर्थात् अग्नितत्त्व से युक्त ऋतुएँ ओषधियाँ पकाती हैं, जिसके सेवन से प्रजाएँ उत्पन्न होती हैं।[२२] एक अन्य वाक्य में कथित है कि प्रजापति द्वारा ऋतुओं की सहायता से प्रजा की उत्पत्ति हुई।[२३] इसी प्रकार ऋतु और पशुओं में सम्बन्ध दिखाते हुए वर्षा ऋतु के जल से पशुओं की पुष्टि कही गई है (**पशु-विज्ञान**)।[२४] शतपथ के इन वाक्यों में की

गई सृष्टि-कल्पना का विज्ञान-परक उल्लेख दयानन्द भार्गव ने 'वेद-विज्ञान-वीथिका' में भी किया है। उनके अनुसार सृष्टि में चलने वाले यज्ञ का सम्बन्ध अग्नि और सोम से है। इन्हीं अग्नि और सोम के उतार-चढ़ाव से ऋतुएँ उत्पन्न होती है।[२५] शतपथ ने भी अग्नि और सोम की आहुति से वृष्टि का कथन किया है।[२६] प्रस्तुत प्रसंग में दयानन्द भार्गव द्वारा कथित अग्नि और सोम रूपी सृष्टि-यज्ञ, वास्तव में सूर्य (अग्नि) और चन्द्रमा (सोम) की ओर संकेत करता है। शतपथ ब्राह्मण में भी ऋतुओं को सूर्य और चन्द्रमा द्वारा प्रभावित कहा गया है।

वास्तव में ये सभी ऋतुएँ ऐसा सुखद वातावरण प्रदान करती हैं, जिससे प्रजा, अन्न, पौधे आदि जीवित रह पाते हैं अन्यथा सभी नष्ट हो जायें। वास्तव में प्रत्येक ऋतु का अपना नैसर्गिक स्वभाव अर्थात् अपना-अपना तेज होता है, कुछ ऋतुएँ ठंडी हैं, तो कुछ गर्म। ऐसे ही पृथ्वी पर उपलब्ध पदार्थों की भी उत्पत्ति में शीत अथवा उष्ण वातावरण की आवश्यकता होती है। ऋतुओं के इसी तेज का उल्लेख करते हुए पृथ्वी को गाय कहकर उसे वर्षा, शीत, गर्मी को सहन करने में समर्थ कहा गया है।[२७] इस प्रकार वर्षा, शीत, गर्मी शब्दों के प्रयोग से ऋतुओं के वातावरण को स्पष्ट किया गया है। प्रस्तुत ब्राह्मण में सभी ऋतुओं की कार्यशैली का निर्देश भी प्राप्त होता है "वसन्त आग्नीध्र है, इसीलिए उसकी विशेषता है कि इसमें दावानल होते हैं, ग्रीष्म अध्वर्यु है इसीलिए तपता है, वर्षा उद्गाता है इसीलिए बरसता है, शरद् ब्रह्मा है इसीलिए इसमें धान पकता है, हेमन्त होता है इसीलिए इसमें पशु क्षीण हो जाते हैं"।[२८] इसके अतिरिक्त भी शतपथ के अनेक वाक्यों में प्रत्येक ऋतु की विशेषता का कथन है–

(अ) वसन्त ऋतु

'वसन्त' शब्द वस् + झच् + अन्तादेश से निष्पन्न हुआ है।[२९] शतपथ ब्राह्मण के कथनानुसार अग्नि से प्रजापति ने प्राण को तत्पश्चात् प्राण से वसन्त को बनाया।[३०] डॉ. जे. सी. भारतीय के कथनानुसार जिस समय पदार्थों में जीवदायक अग्निकण निवास करते हैं, वह वसन्त ऋतु है।[३१] सामान्य भाषा में इसे बहार के मौसम के नाम से जाना जाता है। शतपथ ने वसन्त ऋतु को संवत्सर का द्वार मानकर, उसे सभी ऋतुओं में प्रथम स्थान दिया है।[३२] यहाँ कथित है कि यज्ञ में दी गई समिधाओं से वसन्त ऋतु प्रज्वलित होकर दूसरी ऋतुओं को प्रज्वलित करती है अर्थात् यह प्रथम है, इसके बाद ही सभी ऋतुएँ क्रम सहित आती हैं।[३३] इस ऋतु की इसी प्रमुखता के कारण 'श्रीमद्भगवद्गीता' में श्रीकृष्ण ने स्वयं को ऋतुओं में वसन्त कहा है।[३४] शतपथ के कथनानुसार मधु एवं माधव मास को वसन्त ऋतु का आधार माना गया है।[३५] वैदिक-काल में प्रचलित इन

मासों के नामों की व्युत्पत्तियाँ तैत्तिरीय संहिता (१.१.१४) के भट्टभास्कर भाष्य तथा वाजसनेयी संहिता (७.३०) के उवट भाष्य में मिलती हैं। इन व्युत्पत्तियों के द्वारा ऋतुओं के स्वाभाविक गुणों का ज्ञान सरलता से होता है। उदाहरणतः "मधु–स च मधुप्रायत्वान्मधुरुच्यते। माधव–माधवः च त्वां प्रतिपद्यतामिति शेषः।"[३६] अथवा "मधु और माधव-मधु–प्रमुखमन्नं वसन्ते उत्पद्यत इति मधुमाधवौ-मासौ।"[३७] अभिप्राय यह है कि जो मास अत्यधिक सुगन्ध (मधु) से परिपूर्ण होता है एवं जिसमें पुष्पों की अधिकता होती है, उसे वसन्त ऋतु कहते हैं।

(आ) ग्रीष्म ऋतु

'ग्रीष्म' शब्द की निष्पत्ति दो प्रकार से मानी गई है- ग्रस् + मक् अथवा गम् + मक्।[३८] इसकी उत्पत्ति के विषय में शतपथ ब्राह्मण का मत है कि वायु से प्रजापति ने मन को तत्पश्चात् मन से ग्रीष्म को बनाया।[३९] सामान्य भाषा में इसे गर्मी के मौसम के नाम से जाना जाता है। इस समय सूर्य की किरणों का ताप अत्यधिक बढ़ जाता है इसीलिए इस मौसम में सर्वदा उष्णता की प्रतीति होती है। शतपथ ब्राह्मण ने भी इस ऋतु में विद्यमान सूर्य के तेज की ओर संकेत करते हुए कहा है कि ग्रीष्म ऋतु तपती है।[४०] इसकी व्युत्पत्ति के विषय में जहाँ 'निरुक्त' ने इस ऋतु में सूर्य की किरणों से पृथ्वी के रस खींचे जाने का कथन किया है[४१], वहीं 'वैदिक कोश' का मानना है कि यह ऋतु जीवों को क्षय को प्राप्त कराती है।[४२] 'कृष्णयजुर्वेद : एक अध्ययन' नामक ग्रन्थ में भी डॉ. जे. सी. भारतीय ने ग्रीष्म ऋतु के विषय में यही कहा है– 'जिस ऋतु में सूर्य की किरणें समस्त पदार्थों को उष्मा प्रदान करती हैं उसको ग्रीष्म ऋतु कहा जाता है।"[४३] वस्तुतः ग्रीष्म ऋतु शुक्र एवं शुचि मासों पर आधारित होती है।[४४] और इन मासों का स्वभाव ही उष्णता प्रदान करना है। शतपथ में कथित ग्रीष्म ऋतु के मासों की व्युत्पत्ति तैत्तिरीय संहिता (१.१.१४) के भट्टभास्कर भाष्य तथा वाजसनेयी संहिता (७.३०) के उवट भाष्य में प्राप्त होती है। यहाँ वर्णित है "शुक्र-शुग्दीप्तिरस्मिन्नस्तीति भुम्नि तेनैव मत्वर्थीयोरप्रत्ययः। शुचि–शोचयिता शोषयिता सलिलानामिति शुचिः।"[४५] अथवा "शुक्र और शुचि–उभावपिशोचतेः शुष्यत्यर्थस्य।"[४६] अर्थात् जिस काल में जल तक सूख जाता है वह काल ग्रीष्म कहलाता है। ग्रीष्म काल के लिए निदाघ शब्द का भी प्रयोग होता है। शतपथ ब्राह्मण में 'निदाघ' शब्द की व्युत्पत्ति प्राप्त होती है– नि + धा + अघ, एवं यहाँ इसका अर्थ गर्मी कहा गया है।[४७]

(इ) वर्षा ऋतु

'वर्षा' शब्द वृष् + अच् + टाप् से निष्पन्न हुआ है।[४८] शतपथ ब्राह्मण में कथित है कि प्रजापति ने आदित्य से चक्षु को तत्पश्चात् चक्षु द्वारा वर्षा को बनाया।[४९] वर्षा की व्युत्पत्ति देते हुए 'निरुक्त' में वर्णित है कि इनमें बादल बरसता है, इसीलिए वर्षा नाम पड़ा।[५०] वस्तुतः वर्षा ऋतु नभ और नभस्य नामक मासों पर आधारित मानी गई है[५१] और इन मासों का स्वभाव है बरसना। तैत्तिरीय संहिता (१.१.१४) के भट्टभास्कर भाष्य तथा वाजसनेयी संहिता (७.३०) के उवट भाष्य में कथित है कि "नभ – नह्यति बध्नाति जन्तूनिति नभः। नभस्य – न भातीति नभः।"[५२] अथवा "नभ और नभस्य – नह्यन्न सूर्यो भाति मेघप्रचुरत्वात् तस्मान्नभो नभस्यश्च।"[५३] अर्थात् जिस काल में मेघों की प्रचुरता होती है, वह काल वर्षा ऋतु के नाम से जाना जाता है। वस्तुतः शतपथ ब्राह्मण में वर्षा ऋतु के विषय में सबसे अधिक वर्णन मिलता है। यहाँ वाक्यों में उसकी वास्तविक स्थिति, उसकी रूप-रेखा तथा स्थिति आदि पर विस्तार से चर्चा की गई है।

सर्वप्रथम वर्षा ऋतु की स्थिति को अन्तरिक्ष में बताया गया है।[५४] तत्पश्चात् उसके स्वरूप का वर्णन करते हुए जल को इसका वास्तविक स्वरूप कहा गया है।[५५] अभिप्राय यह है कि जिस प्रकार वसन्त ऋतु में चारों ओर सुगन्ध का, ग्रीष्म ऋतु में उष्णता का एहसास होता है, उसी प्रकार वर्षा ऋतु का स्वरूप जल से ही बनता है। इस विषय में कहा गया है कि वर्षा ऋतु में जो वर्षा आती है, वह अग्नि से बनती है, अर्थात् अग्नि के प्रज्वलित होने से भाप बनती है, जिससे काले-काले मेघ बनते हैं और इस प्रकार वर्षा होती है।[५६] इस प्रकार यहाँ विज्ञान के वाष्पीकरण नामक विख्यात नियम की ओर ध्यान आकर्षित करने का प्रयास किया गया है। शतपथ ब्राह्मण में वर्षा ऋतु की रूप-रेखा इस प्रकार दी गई है – वर्षा अग्नि है, संवत्स, समिधा, बिजली लौ, बादल धुआँ, चमक अंगारा, गरज चिंगारियाँ है।[५७] आज भी जब-जब वर्षा – काल आता है तो यह स्थिति सामान्यतया देखने को मिलती है– बादल, गरज, चमक, बिजली, बारिश। शतपथ ब्राह्मण में प्रतिपादित वर्षा ऋतु की रूप-रेखा के बीच डॉ. जे. सी. भारतीय द्वारा दी गई व्युत्पत्ति में भली-भाँति दिखलाई पड़ते हैं। उनका कथन है कि जिस ऋतु में सूर्य की किरणें आर्द्र वायु को लेकर ऊष्मा के बल पर वाष्प बनाकर बरसना प्रारम्भ कर देती हैं, उस काल को वर्षा काल कहा जाता है।[५८]

शतपथ के वाक्यों में वर्षा के जल का माहात्म्य भी देखने को मिलता है। यहाँ कथित है कि जल की स्वाभाविक विशेषता यह है कि वह शान्ति पहुँचाता है।[५९] अतः वर्षा के जल को पवित्र, स्वच्छ, शुद्ध एवं वज्र की तरह

कठोर एवं तेज समझना चाहिए, जो हमारी बुराई को काट भी देता है और धो भी देता है।[६०] पाश्चात्य विद्वान् जे. गोंडा ने भी अपने ग्रन्थ 'मन्त्र इंटरप्रिटेशन इन द शतपथ ब्राह्मण' में वर्षा के जल के महत्त्व का कथन किया है।[६१] इस प्रकार यहाँ वर्षा के जल को धर्मानुकूल कहकर उसके महत्त्व को प्रतिपादित किया गया है।[६२] वर्षा का जल पय अर्थात् पीने योग्य और शक्ति प्रदान करने वाले अन्न से युक्त है, क्योंकि इसी जल से अन्न उत्पन्न होता है।[६३] वर्षा रूपी अग्नि में देवता गण देवलोक से वृष्टि की आहुत्ति देते हैं, जिससे अन्न की उत्पत्ति होती है।[६४] इस प्रकार यहाँ उपर्युक्त अन्तरिक्ष में कही गई वर्षा की स्थिति की ओर संकेत किया गया है। वायु से भी वर्षा की स्थिति कही गई है। यहाँ कथित है कि देव पूर्व की ओर वायु को चलाते हैं, तत्पश्चात् बादल, बिजली और गर्ज के बाद वर्षा का जल बरसता है।[६५] अतः कह सकते हैं कि वायु द्वारा वर्षा होती है[४], फिर औषधियाँ तथा वनस्पतियाँ उत्पन्न होती हैं।[६६] इस विषय में पुनः जे. गोंडा कहते हैं कि वर्षा से उत्पन्न इन ओषधियों के सेवन से ही पशु-जगत् का अस्तित्त्व बनता है।[६७] इसी प्रकार यहाँ एक स्थान पर स्पष्टतः कथित है कि जुती हुई भूमि के लिए ही वर्षा होती है।[६८] वर्षा ऋतु के कारण वातावरण में अनुकूलता आ जाती है जिससे कीड़े भोजन की तलाश में बाहर आते हैं।[६९] अन्त में कह सकते हैं कि शतपथ ब्राह्मण में वर्षा ऋतु का विज्ञानपरक विस्तृत विश्लेषण दर्शनीय है।

(ई) शरद् ऋतु

'शरद्' शब्द शृ × आदि से निष्पन्न हुआ है।[७०] शतपथ ब्राह्मण में कहा गया है कि प्रजापति ने दिशाओं से श्रोत्र तत्पश्चात् श्रौत से शरद ऋतु को उत्पन्न किया।[७१] सामान्य भाषा में इसे पतझड़ का मौसम भी कहते हैं। डॉ. जे. सी. भारतीय ने शरद् ऋतु की व्युत्पत्ति इस प्रकार दी है– "जिस समय जल देकर मेघ रिक्त हो जाता है, वह समय शरद् ऋतु कहलाता है।"[७२] शतपथ ने शरद ऋतु के स्वाभाविक स्वरूप का वर्णन करते हुए माना है कि ग्रीष्म और हेमन्त में क्षीण हुई ओषधियाँ वर्षा में बढ़कर इस ऋतु में बाहर की तरफ फैल जाती हैं।[७३] शरद् ऋतु इष और ऊर्ज नामक मासों पर आधारित मानी गयी है।[७४] और इन मासों में स्वाभाविक रूप से ही अन्न की प्रचुरता होती है। तैत्तिरीय संहिता (१.१.१४) के भट्टभास्कर भाष्य तथा वाजसनेयी संहिता (७.३०) के उवट भाष्य के अनुसार "इष - इडन्नम्। भुम्नि मत्वर्थीयोऽकारः प्रत्ययः। ऊर्ज - ऊर्ग् रसः। स एव मत्वर्थीयोऽकारः।"[७५] अथवा "इष और ऊर्ज - इषमन्नमूर्जं तदुपसेचनं दध्यादि तदिह प्रचुरं भवति इति मतुब्लोपादभेदोपचारात् द्वौ मासावुच्येते"[७६]। यहाँ लौकिक दृष्टि से शरद् ऋतु को स्वधा कहा गया है।[७७] स्वधा का अर्थ होता

है- पितरों का अन्न है, इस प्रकार शरद् ऋतु को पितरों के निमित्त माना जाता है। यहाँ ध्यातव्य है कि आज भी पितृपक्ष का आगमन शरद् ऋतु में ही माना जाता है।

(उ) हेमन्त ऋतु

'हेमन्त' शब्द हन् + झच् से निष्पन्न हुआ है।[७८] शतपथ ब्राह्मण के अनुसार प्रजापति ने चन्द्रमा से वाणी को बनाया तत्पश्चात् वाणी से हेमन्त ऋतु बनी।[८] 'निरुक्त' के अनुसार हन धातु से हिम शब्द बनता है। अतः हिम युक्त होने से हेमन्त नाम पड़ा अथवा हि धातु से हिम शब्द बनता है, अर्थात् यह यव आदि अन्नों को तृप्त करता है।[७९] डॉ. जे.सी. भारतीय के मतानुसार जिस काल में हिम सूर्य-रश्मियों के अतिनिकट आता है, उस काल को हेमन्त ऋतु कहते हैं।[८०] सह और सहस्य नामक मासों को हेमन्त ऋतु कहते हैं।[८१] अतः तैत्तिरीय संहिता (१.१.१४) के भट्टभास्कर भाष्य तथा वाजसनेयी संहिता (७.३०) के उवट भाष्य में स्पष्ट कथित है कि "सह-सहते अभिभवतीति सहः। सहस्य - प्रजानामभिभावकेन शीतेन तद्वान्।"[८२] अथवा "सह और सहस्य-राहतेः प्रसहनार्थस्य। अभिभवति ह्यसौ शीतेन"[८३] अर्थात् जिस ऋतु में प्रजा को शीत वायु पराजित कर दे, वह हेमन्त ऋतु के नाम से जानी जाती है। इस ऋतु में हिम के विद्यमान होने से औषधियों और वनस्पतियों का भी नाश होता है।

(ऊ) शिशिर ऋतु

'शिशिर' शब्द शृ अथवा शम् + किरच् से निष्पन्न हुआ है।[८४] 'निरुक्त' में शिशिर ऋतु का लक्षण देते हुए कहा गया है कि इसमें वृक्षों के पत्ते झड़ जाते हैं।[८५] वस्तुतः शिशिर ऋतु तप और तपस्य नामक मासों के संयोग से बनती है।[८६] इन मासों के स्वरूप का तैत्तिरीय संहिता (१.१.१४) के भट्टभास्कर भाष्य तथा वाजसनेयी संहिता (७.३०) के उवट भाष्य में कथन किया गया है। यहाँ वर्णित है कि "तप - तपति दहति हिमेनेति तपः। तपस्य - तपता हिमेन तद्वान् तपस्यः।"[८७] अथवा "तप और तपस्य - एतयोर्हि बलिष्ठं तपति सूर्यः।"[८८] अर्थात् जब सूर्य की तीव्रता के कारण हिम तपने एवं जलने लगे, तब शिशिर ऋतु होती है। इस विषय में 'कृष्ण-यजुर्वेद : एक अध्ययन' में कथित डॉ. जे. सी. भारतीय के मत-अनुसार जिस काल में शीतल हवायें चलती हैं, उस काल को शिशिर ऋतु कहते हैं।[८९] इस ऋतु को सामान्य भाषा में जाड़े का मौसम भी कहते हैं। इस ऋतु में बहने वाली शीत-लहर सभी औषधियों को नष्ट कर देती है, परन्तु हेमन्त ऋतु की बर्फीली हवाओं के बाद इसमें शीत की प्रतीति थोड़ी कम होती

है। इसकी इसी सुखदायक विशेषता के कारण 'निरुक्त' में शिशिर ऋतु को जीव नायक कहा गया है।[१०] इस प्रकार कह सकते हैं कि यह सुखद परिवेश अथवा अनुकूल वातावरण केवल ऋतुओं द्वारा ही सम्भव है। वास्तव में ये ऋतुएँ जीव-जन्तु, पेड़-पौधे आदि सभी का जीवन प्रभावित करती हैं। इसी कारण शतपथ में पुनः पुनः ऋतुओं को ओषधियों एवं प्रजा का उत्पन्न-कर्त्ता कहा गया है। ऋतुओं की इसी विशेषता के कारण दयानन्द भार्गव 'वेद-विज्ञान-वीथिका' में कहते हैं– "ऋतु ही समस्त प्रजा का कारण है, पशु-सृष्टि ऋतुप्रधान है।"[११] ऋतुओं के जन-जीवन के अत्यधिक महत्त्वपूर्ण होने के कारण शतपथ में ऋतुओं से की गई प्रार्थनाएँ भी प्राप्त होती हैं– "संवत्सर की ऋतु शुद्ध हों"[१२] तथा "सभी ऋतुएँ हमारी रक्षा करें।"[१३] यहाँ रक्षा से अभिप्राय ऋतुओं के आत्मसंयमी होने से है। वस्तुतः ये ऋतुएँ ही प्राकृतिक आपदा का कारण होती हैं क्योंकि अत्यधिक वर्षा, उष्णता अथवा शीतलता निश्चित ही दुःखदायी हैं। अतः इस संक्षिप्त अध्ययन में शतपथ ब्राह्मण के ऋतुपरक वाक्यों द्वारा निम्न तथ्य प्रकाशित हुए हैं–

१. ऋतु काल की अन्य लघु एवं दीर्घ इकाइयों को जोड़ने वाली मध्यवर्ती कड़ी है। वस्तुतः संवत्सर जैसे महत्त्वपूर्ण काल के अवयव की प्रत्यक्षता इसी ऋतु नामक काल की इकाई से है। यदि ऋतुएँ न होती तो संवत्सर का अस्तित्व भी न होता। अतः ऋतुओं द्वारा ही काल-ज्ञान सम्भव है। इस प्रकार ऋतुएँ **ज्योतिष-विज्ञान** के ज्ञान के लिए पृष्ठभूमि के समान हैं।

२. ऋतुओं के ज्ञान से **पशु-विज्ञान, वनस्पति-विज्ञान, जीव-विज्ञान** आदि को सहजता से ज्ञात किया जा सकता है, क्योंकि ऋतुएँ प्राणि-जगत् के व्यवहार को समझने में अत्यधिक सहायता प्रदान करती हैं।

३. शतपथ के वाक्यों में ऋतुओं की स्थिति पृथ्वी से ऊपर कही गई है तथा उनमें वायु की सत्ता का प्रतिपादन किया गया है। इस प्रकार वायुमण्डल के ज्ञान द्वारा **पर्यावरण-विज्ञान** और **खगोल-विज्ञान** को भी जाना जा सकता है।

४. शतपथ ब्राह्मण के अनुसार ऋतुएँ सब कामनाओं को पूर्ण करती हैं।[१४] अभिप्राय यह है कि सभी ऋतुएँ किसी न किसी विशेष कामना को अवश्य पूर्ण करने में समर्थ होती हैं, जैसे कोई अन्न उगाने में सहायक है, तो कोई शीतलता का अहसास देने में इत्यादि। इसप्रकार ऋतुओं द्वारा कामनाओं की पूर्ति से मानव-मस्तिष्क संतुलित रहता है। जिससे वह

हमेशा प्रसन्नता का अनुभव करता है। अतः ऋतुएँ चिकित्सा - प्रणाली में सहायक होकर **मनोविज्ञान** को बताती हैं।

अन्ततः कहना उचित होगा कि शतपथ ब्राह्मण ने ऋतुओं को सृष्टि-उत्पत्ति का मुख्य कारण माना है- "ऋतुवो वा असृज्यन्त। ते सृष्टा नानैवासन्"[९५] और ऋतुओं के वैज्ञानिक महत्त्व को संकेत रूप में प्रस्तुत किया है।

---

१. वामन शिवराम आप्टे, संस्कृत-हिन्दी कोश, चौखम्बा विद्याभवन, वाराणसी, २००७, पृ. २२३

२. "any settled point of time, fixed time, time appointed for any action (esp. for sacrifices and other regular worship), right or fit time....period (esp. a division or part of the year).", Monier Williams, A Sanskrit-English Dictionary, Bharatiya Granth Niketan, Delhi, 2004, p. 224.

३. ऋतुशब्दः 'ऋ' गतावित्यस्माद्धातोर्निष्पन्नः। ब्रजकिशोर स्वाई, कालमाधव, चौखम्भा संस्कृत संस्थान, वाराणसी, द्वितीय प्रकरण, पृ. ३९;
चन्द्रशेखर उपाध्याय एवं अनिल कुमार उपाध्याय, वैदिक कोश, भाग-१, नाग प्रकाशक, दिल्ली, १९९५, पृ. ३७७

४. षड्ढयृतवः। श. ब्रा. ६.७.१.१८, ८.४.१.२१, १०.२.६.२, १२.२.२.१८, १३.१.५.६ इत्यादि। (श. ब्रा. - शतपथ ब्राह्मण) (शतपथ ब्राह्मण (माध्यन्दिन), (अनुवा.) गंगाप्रसाद उपाध्याय, (सम्पा.) स्वामी सत्यप्रकाश सरस्वती, विजयकुमार गोविन्दराम हासानन्द, दिल्ली, (तीन भाग) २००३)

५. वासन्तिकऽऋतौ कामस्तं.... मासं षष्ठी। मासं पुरीषमेतावाञ्छैशिरऽऋतौ...। श. ब्रा. १०.२. ५.९-१५

६. आदित्येनामुत ऋतवः पृष्ठयोऽन्यतोज्योतिषो वाऽऋतव एषा एषां ज्योतिर्य एष तपति। श. ब्रा. १२.२.२.१, एष ऋतुषु प्रतिष्ठितस्तपति....। श. ब्रा. ४.२.५.९,
.....चन्द्रमा आसञ्जनं चन्द्रमसि ह्ययं संवत्सर ऋतुभिरासक्तः......। श.ब्रा. ६.७.१.१९

७. ऋतून्संङ्धाति। श.ब्रा. २.६.१.३२,
यद्वेवऽर्तव्या उपदधाति। संवत्सर एषोऽग्निः स ऋतव्याभिः संहितः....। श. ब्रा. ८.७.१.३-४

८. ....ऋतुर्यदि दिवा यदि नक्तं....। श. ब्रा. ४.३.१.८

९. ...तस्मादृतवः सर्वे पराञ्चः सर्वे प्रत्यञ्चः सर्वाः प्रथमा भवन्ति सर्वा मध्यमाः सर्वा उत्तमा. ...। श. ब्रा. १२.८.२.३५

१०. "The idea is that there is a cycle of seasons, and one can start anywhere in the cycle. No season is first, nor intermediate, nor the last. They all are in a cycle. The cycle repeats and is unending.", Satya Prakash, Satapatha Brahmana (vol.3), The Research Institute of Ancient Scientific Studies, West Patel Nagar, New Delhi, 1970, p. 582

११. .....एतस्य वाऽक्षरस्य प्रशासने गार्ग्यहोरात्राण्यर्धमासा मासा ऋतवः...। श. ब्रा. १४.६.८.९

१२. "अरति आगत्य प्राणोन्मेषं करोति पदार्थेषु इति ऋतुः", वीरेन्द्र कुमार मिश्र, कृष्णयजुर्वेद : एक अध्ययन (कपिष्ठल-कठ-संहिता के विशेष सन्दर्भ में), प्रतिभा प्रकाशन, दिल्ली, १९९०ए पृ. २०२

१३. ....प्राणो वै वायुर्ऋतुषु तद्वायुं प्रतिष्ठापयति। श. ब्रा. ८.३.२.१४

१४. ....ऋतून्दधाति तस्मादित ऊर्ध्वा....। श. ब्रा. ८.७.१.१०

१५. ....द्यौर्वाऽउत्तमा स्वयमातृणादित्य.......तस्मादर्वाचीनमेवात ऋतवोऽथो....। श. ब्रा. ८.७.१.९

१६. ते होचुः। ऋतूनेवानुमन्त्रयामहाऽइति केनेति प्रथमानेवैनान्यज्ञे यजामेति। श. ब्रा. १.६.१.५, तऽऋतवोऽग्निमब्रुवन्। आ वयं त्वामस्मासु....एषोऽग्निर्ऋतुष्वाभक्तः.....। श. ब्रा. १.६.१.८

१७. अग्नौ ह वै देवाः। सर्वाणि नूपाणि...नो गोपिष्ठो गोपायदिति वा। श. ब्रा. २.२.३.२
तान्यु हाग्निर्निचकमे। तैः संगृह्यऽर्तून्प्रविवेश......... श. ब्रा. २.२.३३.२.२.३.८.२.२.३११.२.२.. ३.२.६

१८. ...ऋतवोऽथो प्रजननमेतदितस्तदूर्ध्वं प्रजननं दधाति....। श. ब्रा. ८.७.१.१०

१९. ..वाऽअस्माऽअग्निमन्त ऋतव ओषधोः पचन्तीदं सर्वं य एवमेतमग्निमृतुष्वाभक्तं वेद। श. ब्रा. १.६.१.८

२०. ...तद्देवा अहरसृजन्तऽर्तुभिरिति..मनुष्यानसृजन्तऽर्तुभिरिति पशून्त्स यत्तन्मध्ये येन पशूनसृजन्त. ...। श. ब्रा. ४.३.१.१०-१२

२१. या ओषधोः पूर्वा जाताः। देवेभ्यस्त्रियुगं पुरेत्यृतवो वै देवास्तेभ्य एतास्त्रिः पुरा जायन्ते वसन्ता प्रावृषि शरदि.....। श. ब्रा. ७.२.४.२६
"....a great inportance is attached to spring, rainy season and autumn : these three are the seasons regarded for the growth of plants-", Satya Prakash, Satapatha Brahmana (vol.3), p. 584.

२२. ऋतवः समिद्धाः प्रजाश्च प्रजनयन्त्योषधीश्च पचन्ति....। श. ब्रा. १.३.४.७, १.५.३.८

२३. ...प्रजापतिरेतस्मिन्नात्मनः प्रतिहितेऽकामयत प्रजाः सृजेय....ऋतुभिरद्भिः प्राणैः....प्रजाः प्राजनय. ...। श. ब्रा. ८.२.२.७, ऋतुनेति वै देवाः। मनुष्यानसृजन्तऽर्तुभिरिति पशुन्त्स यत्तन्मेध्ये येन पशूनसृजन्त....। श. ब्रा. ४.३.१.१२

२४. ....तस्माद्यदा वर्षत्यथ पशवः प्रतितिष्ठन्ति। श. ब्रा. ८.२.३.८

२५. "अग्नि का सम्बन्ध उष्ण ऋतु से है, सोम का सम्बन्ध शीत ऋतु से है। उष्ण ऋतु के तीन भाग हो जाते हैं- वसन्त, ग्रीष्म और वर्षा। सोम के भी तीन भाग हो जाते हैं- शरद्, हेमन्त और शिशिर। अग्नि की बाल्य अवस्था वसन्त है, युवा अवस्था ग्रीष्म है और वृद्धावस्था वर्षा है। इसी प्रकार सोम की बाल्य अवस्था शरत् है, युवा अवस्था हेमन्त है और वृद्धावस्था शिशिर है।", दयानन्द भार्गव, वेद-विज्ञान-वीथिका, राजस्थानी ग्रन्थागार, जोधपुर, १९९६, पृ. १९९

२६. ...तस्मिन्नग्नौ देवाः सोमं जुह्वति तस्या आहुतेरन्नं सम्भवति। श. ब्रा. १४.९.१.१३

२७. ते देवा अब्रुवन्। गौर्वाऽइदं सर्वं बिभर्ति....वर्षन्तं तया हिमं तया घुणिं तितिक्षते। श. ब्रा. ३. १.२.१४-१५

२८. वसन्त आग्नीध्रस्तस्माद्वसन्ते दावाश्चरन्ति....हेमन्तो होता तस्माद्धेमन्वषट्कृताः पशवः.....। श. ब्रा. ११.२.७.३२

२९. वामन शिवराम आप्टे, संस्कृत-हिन्दी कोश, पृ. ९०८

३०. प्राणं तस्माद्रूपादग्नेर्निरमिमीत वसन्तः प्राणायन इति वसन्तमृतुं....। श. ब्रा. ८.१.१.५
३१. "वसन्ति अग्निकणाः जीवदायकाः यस्मिन् काले पदार्थेषु स वसन्तः", वीरेन्द्र कुमार मिश्र, कृष्णयजुर्वेद : एक अध्ययन (कपिष्ठल-कठ-संहिता के विशेष संदर्भ में), पृ. २०६
३२. तस्य वसन्त एव द्वारं हेमन्तो द्वारं तं वाऽएतं संवत्सरं.....। श. ब्रा. १.६.१.१९
३३. वसन्तमेव तया समिन्धे स वसन्तः समिद्धोऽन्यानृतूंत्समिन्धऽऋतवः.....। श. ब्रा. १.३.४.७, १.५.३.८
३४. अहमृतूनां कुसुमाकरः।। श्रीमद्भगवद्गीता १०.३५
३५. अथऽर्तव्येऽउपदधाति। ऋतव एते यदृतव्येऽऋतूनेवैतदुपदधाति मधुश्च माधवश्च वासन्तिकावृतू. ..। श. ब्रा. ७.४.२.२९
३६. नारायण शर्मा सोनटके एवं त्रिविक्रम शर्मा नारायण धर्माधिकारी, तैत्तिरीय संहिता (भट्टभास्कर-सायणाचार्यविरचितभाष्याभ्यां समेता, प्रथमकाण्डे प्रपाठकाः १-४), वैदिक-संशोधन मण्डलेन, पूना, १९७०, पृ. ५६४
३७. जगदीशलाल शास्त्री, वाजसनेयि-माध्यन्दिन-शुक्ल-यजुर्वेद-संहिता (श्रीमदुवटाचार्य श्रीमहीधराचार्यकृतभाष्येण च समन्विता), मोतीलाल बनारसीदास, दिल्ली, १९७१, पृ. १२५
३८. चन्द्रशेखर उपाध्याय एवं अनिल कुमार उपाध्याय, वैदिक कोश, भाग-१, पृ. ५०२
३९. मनस्तस्माद्रूपाद्वायोर्निरमिमीत ग्रीष्मो मानस इति ग्रीष्ममृतुं...। श. ब्रा. ८.१.१.८
४०. अथ तनूनपातं यजति। ग्रीष्मो वै तनूनपाद्ग्रीष्मो ह्यासां प्रजानां तनूस्तपति....। श. ब्रा. १.५.३.१०
४१. ग्रीष्मः ग्रस्यन्ते अस्मिन् रसाः। निरुक्त ४.४.२७ (मुकुन्दशर्मणा, मेहरचन्द, लक्ष्मनदास, नई दिल्ली, १९८२)
४२. "गमयति क्षयं भूतानि", चन्द्रशेखर उपाध्याय एवं अनिल कुमार उपाध्याय, वैदिक कोश, भाग-१, पृ. ५०२
४३. "ग्रियन्ते उष्मया पदार्थकणः यस्मिन् काले स ग्रीष्मः", वीरेन्द्र कुमार मिश्र, कृष्णयजुर्वेद : एक अध्ययन (कपिष्ठल-कठ-संहिता के विशेष सन्दर्भ में) पृ. २०६
४४. अथऽर्तव्येऽउपदधाति। ऋतव एते यदृतव्येऽऋतूनेवैतदुपदधाति शुक्रश्च शुचिश्च ग्रैष्मावृतू. ...। श. ब्रा. ८.२.१.१६
४५. नारायण शर्मा सोनटके एवं त्रिविक्रम शर्मा नारायण धर्माधिकारी, तैत्तिरीय संहिता, पृ. ५६३
४६. जगदीशलाल शास्त्री, वाजसनेयि-माध्यन्दिन-शुक्ल-यजुर्वेद-संहिता, पृ. १२५
४७. निदाघे वा नि नोऽघं धीयाताऽइति। श. ब्रा. १३.८.१.४
४८. चन्द्रशेखर उपाध्याय एवं अनिल कुमार उपाध्याय, वैदिक कोश, भाग-३, पृ. ११८९
४९. चक्षुस्तस्माद्रूपादादित्यान्निरमिमीत वर्षाश्चाक्षुष्य इति वर्षा ऋतुं....। श. ब्रा. ८.१.२.२
५०. वर्षा वर्षत्यासु पर्जन्यः। निरुक्त ४.४.२७
५१. यदृतव्येऽऋतूनेवैतदुपदधाति नभश्च नभस्यश्च वार्षिकावृतू....। श. ब्रा. ८.३.२.५
५२. नारायण शर्मा सोनटके एवं त्रिविक्रम शर्मा नारायण धर्माधिकारी, तैत्तिरीय संहिता, पृ. ५६४
५३. जगदीशलाल शास्त्री, वाजसनेयि-माध्यन्दिन-शुक्ल-यजुर्वेद-संहिता, पृ. १२५
५४. अन्तरिक्षं ह त्वेवैषोऽग्निश्चितः...वर्षं सूददोहा....। श. ब्रा. १०.५.४.२
५५. आपो वर्षा। श. ब्रा. २.२.३.११
५६. अग्नेर्वै धूमो ज्ञायते धूमादभ्रमभ्राद्वृष्टिरग्नेर्वाऽएता ज्ञायन्ते तस्मादाह तपोजा इति। श. ब्रा. ५.

३.५.१७

५७. पर्जन्यो वाऽअग्निर्गौतम। तस्य संवत्सर एव समिदभ्राणि धूमो विद्युदर्चिरशनिरङ्गा..। श. ब्रा. १४.९.१.१३

५८. "वर्षन्ति वाष्पपरिपूरिता जलभारनमिता: मेघा: यस्मिन् काले स वर्षाकाल:", वीरेन्द्र कुमार मिश्र, कृष्णयजुर्वेद: एक अध्ययन (कपिष्ठल-कठ-संहिता के विशेष सन्दर्भ में), पृ. २०७

५९. शान्तिरापस्तददि: शान्त्या शमयति....। श. ब्रा. १.२.४.१६

६०. तस्यार्धस्य पाप्मानमपहन्ति तस्माद्वर्षत्य प्रावृतो व्रजेदयं मे वज्र: पाप्मानमपहनदिति। श. ब्रा. ७.५.२.४१

६१. "A discussion of hte apasyah the "water-bricks", which are said to be identical with (to represent) water gives occasion to refer to the popular belief that when it rains one should go about uncovered because rain removes evil.... ", J. Gonda, Mantra Interpretation In The Satapatha Brahman, The Netherlands, 1988, p. 189

६२. धर्मो ह्याप:। श. ब्रा. ११.१.६.२४

६३. वर्षस्येशतऽऊर्जस्वती पयसा पिन्वमानेति रसो वै पय ऊर्जस्वती रसेनान्नेन....। श. ब्रा. ७.२. २.१०

६४. तस्मिन्नग्नौ देवा वृष्टिं जुह्वति तस्या आहुतेरन्नं सम्भवति। श. ब्रा. १४.९.१.१४

६५. ओ श्रावयेति वै देवा:। पुरोवातं ससृजिरेऽस्तु...वषट्कारेणैव प्रावर्षयन्। श. ब्रा. १.५.३.१८

६६. वर्षति वायव्या अनूपदधाति वायौ तद्वृष्टिं दधाति तस्माद्यां दिशं वायुरेति तां दिशं वृष्टिरन्वेति। श. ब्रा. ८.२.३.५

६७. वर्षति वृष्टादोषधयो जायन्त....। श. ब्रा. २.६.३.७
वर्षत्यथौषधयो जायन्तऽओषधीर्जग्ध्वाप: पीत्वा तत एष रस: सम्भवति रसद्रितो रेतस: पशवस्तद्यत एव सम्भवति...। श. ब्रा. ३.७.४.४, १.७.१.१८

६८. "...says that rain produces plants which produce seed (retas), from which animals come into existence...", J. Gonda, Mantra Interpretation In The Satapatha Brahmana, p. 105

६९. स वै कृष्टे निनयति। तस्मात्कृष्टाय वर्षति। श. ब्रा. ७.२.४.५

७०. यदिदं क्षुद्रं सरीसृपं ग्रीष्महेमन्ताभ्यां नित्यक्तं भवति तद्वर्षा ईडितमिवान्नमिच्छमानं चरति...। श. ब्रा. १.५.३.११

७१. चन्द्रशेखर उपाध्याय एवं अनिल कुमार उपाध्याय, वैदिक कोश, भाग-३, पृ. १३४१

७२. श्रोत्रं तस्माद्रूपाद्दिग्भ्यो निरमिमीत शरच्छ्रौत्रीति शरदमृतुं....। श. ब्रा. ८.१.२.५

७३. "शर: दत्वा जलभारं दत्वा यस्मिन् काले मेघा: शरदा: रिक्ता: भवन्ति स: काल: शरत् काल:", वीरेन्द्र कुमार मिश्र, कृष्णयजुर्वेद : एक अध्ययन (कपिष्ठल-कठ-संहिता के विशेष संदर्भ में), पृ. २०७

७४. ओषधयो ग्रीष्महेमन्ताभ्यां नित्यक्ता भवति ता वर्षा वर्धन्ते ता: शरदि बर्हिषो नूपं प्रस्तीर्णा: ...। श. ब्रा. १.५.३.१२

७५. अथोत्तरे। इषश्चोर्जश्च शारदावृतू....। श. ब्रा. ८.३.२.६

७६. नारायण शर्मा सोनटके एवं त्रिविक्रम शर्मा नारायण धर्माधिकारी, तैत्तिरीय संहिता, पृ. ५६४

७७. जगदीशलाल शास्त्री, वाजसनेयि-माध्यन्दिन-शुक्ल-यजुर्वेद-संहिता, पृ. १२५
७८. शरदि कुर्यात्। स्वधा वै शरत्स्वधो वै पितृणामन्नं...। श. ब्रा. १३.८.१.४
७९. चन्द्रशेखर उपाध्याय एवं अनिल कुमार उपाध्याय, वैदिक कोश, भाग-३, पृ. १६२८
८०. ....वाचं तस्माद्रूपाच्चन्द्रमसो निरमिमीत हेमन्तो वाच्य इति हेमन्तमृतुं...। श. ब्रा. ८.१.२.८
८१. हेमन्तो हिमवान्। हिमं पुनर्हन्तेर्वा हिनोतेर्वा। निरुक्त ४.४.२७
८२. "यस्मिन् काले हिमः अन्ते समीपे सूर्यसन्निधौ आगच्छति सः कालः हेमन्तकालः", वीरेन्द्र कुमार मिश्र, कृष्णयजुर्वेदः एक अध्ययन (कपिष्ठल-कठ-संहिता के विशेष सन्दर्भ में), पृ. २०८
८३. अथऽर्तव्येऽउपदधाति। ऋतव एते यदृतव्येऽऋतूनेवैतदुपदधाति सहश्च सहस्यश्च हैमन्तिकावृतू. ...। श. ब्रा. ८.४.२.१४
८४. नारायण शर्मा सोनटके एवं त्रिविक्रम शर्मा नारायण धर्माधिकारी, तैत्तिरीय संहिता, पृ. ५६५
८५. जगदीशलाल शास्त्री, वाजसनेयि-माध्यन्दिन-शुक्ल-यजुर्वेद-संहिता, पृ. १२५
८६. चन्द्रशेखर उपाध्याय एवं अनिल कुमार उपाध्याय, वैदिक कोश, भाग-३, पृ. १३६८
८७. शिशिरं शृणातेः शम्नातेर्वा। निरुक्त १.३.१०
८८. स उपदधाति। तपश्च तपस्यश्च शैशिरावृतूऽइति...। श. ब्रा. ८.७.१.५
८९. नारायण शर्मा सोनटके एवं त्रिविक्रम शर्मा नारायण धर्माधिकारी, तैत्तिरीय संहिता, पृ. ५६५
९०. जगदीशलाल शास्त्री, वाजसनेयि-माध्यन्दिन-शुक्ल-यजुर्वेद-संहिता, पृ. १२५
९१. "शिशिरा वाता वान्ति यस्मिन् कालेः सः शिशिरः", वीरेन्द्र कुमार मिश्र, कृष्णयजुर्वेद : एक अध्ययन (कपिष्ठल-कठ-संहिता के विशेष सन्दर्भ में), पृ. २०८
९२. शिशिरञ्जीवनायकम्। निरुक्त १.३.१०
९३. दयानन्द भार्गव, वेद-विज्ञान-वीथिका, पृ. ११७
९४. ...कल्पन्तामर्धमासास्ते कल्पन्तां मासास्ते कल्पन्तामृतवस्ते कल्पन्तां....। श. ब्रा. ८.१.४.८
९५. ....वसन्त ऋतुर्ब्रह्म द्रविणम्....हेमन्तशिशिरावृतू वर्चो द्रविणामिति। श. ब्रा. ५.४.१.३-७
९६. ...ऋतवो वाऽइमान्त्सर्वान्कामान्पचन्त्येतेनो....। श. ब्रा. ४.२.३.६

Varṇa-Jāti system

Lokesh Candra

एषः लेखः भारतीयं वर्णजातिक्रमं नूतनदृष्ट्या परिचाययति। ब्राह्मण-क्षत्रियादिवर्णान् देशान्तरतत्समवर्णैस्सह सन्तोल्य तर्कसङ्गतं वर्णानां जातीनां च क्रमं निरूपयितुं यतते। किं च डा. बी.बी. कुमारवर्यस्य ग्रन्थमपि परिचाययति। यत्र वर्णजातिक्रमस्यावधारणायाः दोषं परिहृत्य नूतनामवधारणां स्थापयति कुमारवर्यः। सोऽयं ग्रन्थः सर्वैरपि पठनीय इति उपसंहरति लेखकः।

The comprehension of the varṇa-jāti paradigm or 'caste' has been conditioned by imperialistic illusions, tentative gropings of Western scholarship based on flimsy passages in texts, and the misunderstanding of the brilliant ambitions of India's social system. Stray literary allusions are overblown to find the caste system in overlaps of observations and unanchored vestiges.

The ordering of society has been the constant endeavor of humankind. We find its echoes in the *flamoniumi/regnum* concept of the Romans, which reflects the Sanskrit *brāhmaṇya / rājanya* conflation of the sagely and kingly. The Chinese sage Confucius speaks of the "sagely within and kingly without" as the normative ethos of the social order.

The word *brāhmaṇa* goes back to the Indo-European period. It occurs as *foramen* in the Celtic heritage of Irish. Ireland remained untouched by Roman influence and has been able to preserve this heritage which has been lost on the Continent. It resembles that of India in many points: cow is the measure of prosperity, Sanskrit *sasya* 'corn' is [*s*] *asia* 'barley', Skt. *arya* is *aire* 'free man' in Irish, from which stems the name of the country as *Eire*.

The word *brāhmaṇa* occurs as *flamen* in Latin, and *rājan* as *rex*. The Ṛgveda speaks of *brahma ca kṣatram ca*. These two living palladiums can also be seen in the Roman concept of the state. The

parallel of *rex/ flamen* with *rājan/ brahman* is a fascinating element of ancieht Sanskrit vestiges of the bipartite conception of sovereignty. At the height of its power the Roman rex or sovereign Numa split the essence of the regnum and of the flamonium. The two existed in a symbiosis, for values had to be inherent in the functioning of the State.

There are astounding similarities between the obligations of the brāhmaṇa and the flamen:

The flamen cannot be made to swear on oath (Plutarch, Roman Questions 44; Aulus Gellius 10.15, Livy 31.50). The brāhmana can never be cited as a witness (Visnu-smriti 8.2).

The flamen must not so much as look upon armed troops (Aulus Gellius 10.15). The brāhmaṇa must suspend his sacred knowledge whenever he hears the hiss of arrows, or is in the midst of an army, and so on (Manu 4.113-121).

The flamen apart from being forbidden any journey outside Rome, must neither mount a horse (Aulus Gellius 10.15; Plutarch, Roman Questions 40). The brāhmana must not study on horseback nor, it seems, sit on any animal or in any vehicle (Manu 4.120).

The flamen must not approach a funeral pyre (Aulus Gellius 10.15). The brāhmaṇa must avoid the smoke from a funeral pyre and cease his sacred studies in any village where a funeral procession is passing (Manu 4.69.108).

The flamen must avoid drunkenness and abstain from touching fermented substances (Aulus Gellius 10.15; Plutarch, Roman Questions 109,112). The brāhmaṇa must not consume alcoholic drinks (Manu 11.94.96.97).

The flamen is forbidden to touch raw meat (Aulus Gellius 10.15; Plutarch, Roman Questions 110). The brāhmaṇa must not eat any meat that has not first been offered in sacrifice (Manu 4.213), and he must never accept anything from the owner of a slaughter-house (Manu 4.84-86), of a distillery, of an oil press or of a house of prostitution.

The flamen may not touch or even name a dog (Plutarch, Roman Questions 111). The brāhmaṇa may not read the Vedas when he hears a dog bark (Manu 4.115) nor eat food that has touched a dog, or has come from people who breed dogs (Manu

208, 216).

The brāhmaṇī, wife of the brāhmaṇa, and the flaminice, wife of the flamen, are as important as their husbands in a religious context.

The institution of flamines was opposed to the Luperci. The flamines and brāhmanas are the guardians of sacred order, Luperci and Gandharvas are the agents of a sacred disorder. The Luperci are beast-men, swift runners and great ravishers. Their inherent explosive nature cannot remain dormant. It has to be a tumultuous irruption of energy. The activity of the brāhmanas and flamines, in contrast, is coextensive with social life by its nature. They are the guarantors, and to some degree the embodiment, of Order.

The coincidences continue on many counts, for example, white is the color of both the *brāhmaṇa* and *flamen*, and red is the color of the *rājanya* and the mark of the Roman *rex* (Plutarch, Romulus 26). This social symbolism of white and red can also be seen in Iran. They were the rhythm of creative societies where the mystique of virility and morality as the *akme* of life were the potential continuity of the vital flow. The national flag of Indonesia, the *dwiwarna,* has red and white bands placed horizontally. They are Śiva and Śakti of Classical Javanese culture as explained by President Soekarno to my father Prof. Raghu Vīra in 1951.The Latin fides means a respect for commitments, a respect for justice. The cult of *fides* is the foundation of Rome's supreme creation, its law. Fides is Sanskrit *śraddhā*. Brāhmaṇa was its custodian. The crystallisation of the *brāhmaṇya"/rājanya* or flamoniwn/regnum was the stabilisation of the social system. They defined complementarities, they were not incompatibles.

Biological excellence to promote the vitalization of the future was one of the factors leading to distinctions of the vama-jati system. *Eugenia* well born (Greek) has been a human concern since antiquity. In 1885 Sir Francis Galton founded the science of eugenics and named it from this Greek word. He defined it as the study of the agencies under social control which may improve or impair the racial qualities of future generations physically or mentally. The development of any human was the interaction of two factors: (1) the hereditary factors supplied by parents, and (2) the environmental factors in or by which the individual develops. Transmission of the genetic material is contributed by the parents. Genes are located in linear order on the chromosomes. The two

germ cells of the father and mother unite to form the new individual. The paired genes constitute the phenotype. The genes express themselves physiologically and their appearance is known as the phenotype of the individual. Human evolution occurs in terms of intrabreeding populations. The varna-jati system is the Classical expression of the principles of eugenics so that critical thresholds of intellectual and physical excellence can be sustained over time. Biology speaks of organic momentum and the innate perfecting principle. The three processes of primary isolation, differentiation in characters and the permanent clinching by genetic barriers to intrabreeding have been fundamental to organic evolution of life. The reduction of the intergrading population and selective favoring were genetic mechanisms to bar the production of hybrids poorly adapted to both: varṇa-jāti with its concepts of heredity echoes the theory of natural selection that accounts for the "survival of the fittest" and the "arrival of the fittest".

The essence, accidence, potentiality and actuality of the varna-jāti system is a meta-social teleology of life to ensure the quality of the life-force and the dynamism of a progressive existence. *Homo hierarchicus* is not exclusive to the Indic social system, but is a universal phenomenon. For example, '*blue blood*' is that which flows in the veins of ancient aristocratic families. It is a translation of the Spanish *sangre azul* attributed to the oldest families of Castile, who claimed never to have been contaminated by Moorish; Jewish or other admixture. The expression originated in the blueness of the veins of people of fair complexion, as compared to those of dark skin. Varṇa and jāti were a social mechanism to externalise a framework of discipline, clarity and a harmonious balance of inner experience and outgoing living. The psychological roots of this momentous conceptualisation were the continuity of belonging to today, to the day before yesterday and to the day after tomorrow in a historic and futuristic identity.

"Why did Rome crumble under the assaults of the Teutonic hordes when another contemporary empire, the Chinese, withstood all barbarian invasions and several dismembernents of its 'universal' state without any loss of cultural continuity" asks Amaury de Riencourt. He points out that the erosion of the family spirit, wide use of contraceptives, social emancipation of women, widespread immorality, dealt a blow to Roman biological fertility. The depletion of Roman manpower due to incessant wars led to ethnic suicide of the Roman empire. The family system of China

preserved her society throughout history, and absorbed biologically and culturally all barbarian invaders by sinifying them. Thus they have preserved Chinese culture intact into the twentyfirst century. Likewise the varṇa-jāti system in India kept away the invaders socially, as they could not penetrate families by marrying into them. The jāti-specific culinary restrictions, strict marital codes, inviolable chastity of womenfolk sanctified by the varṇa-jāti structure, led to the preservation of our culture. Though the four varṇas proliferated into thousands of jātis yet they kept the Islamic hordes at bay for a thousand years. Inspite of the devolution of political and military power to the overwhelming Central Asian hordes of the Crescent, the strong hierarchy of the varṇa-jāti prevented intermarriage with the invaders, excommunicated those who converted and alienated them from all relationships. Varṇa and jāti with all their taboos and injunctions became the bastions of our cultural continuity, integration of our social power, and an agonized search for reintegration.

In his tragedy *Prometheus Bound* Aeschylus says: "I shudder to see thee torn by a myriad torments". The varna-jāti too has assured that a millennium of domination did not tear the sanātana identity into a myriad fragments. The concept of varṇa-jāti itself became the fundamental unity of Dharma. It was Order in the midst of threatened deculturation, a social device for our continued existence by matrimonial restrictions, and a crystallization of dharmic security. Foreign aggressions led to social upheavals, but jāti become a bulwark against this anarchy as the impenetrable social fortress, and prevented any genetic engineering by the foreign males.

Every positive phenomenon has a negative aspect, and vice versa. The negative varṇa-jāti barriers have been breaking down with the growth of trade, advent of fast communications, expanding avenues of employment in far-flung places, modern education of women, dissemination of ideas of egalitarianism, the legal concept of equality, rapid technological developments, and other factors. Yet, varṇa and jāti dominate India's political spectrum, and continue to be in full force in matrimonial alliances. A Dom was a scavenger and basket-maker, but a cultivator in Kashmir, a stonemason in Kumaon, a fisherman in Assam, a hewer of wood in Orissa. The Doms roamed all over the world as gypsies. They all themselves Romany (Rom from Dom).

The jātis were fairly fluid and social mobility was not hindered. Sākadvīpīya brāhmaṇas came from Sākadvīpa or Seistan to cure the leprosy of Sāmba the son of Lord Krishna. The Sun God advised Sāmba to go to Sakadvipa, and bring the Maga priests well versed in the ritual of sun-worship who alone could cure his leprosy. A whole purana, the Sāmba-purana, narrates that 18 Maga families journeyed to India, settled down at Mitravana in Multan, and established their cult of the Sun in Sāmbas temple. These sun-priests with their cleanliness, according to prescriptions of the Videvdad, were integrated into the brāhmaṇa caste. As worshippers of Mithra, their first habitation was designated Mitravana. Mitra is Mishra in the Kafiri dialects of Afghanistan and the Mishra brāhmaṇas of today are the inheritors of their glory.

Great enthusiasm for India began in 1760 after the conquest of Bengal. Sanskrit was the sister language of Latin and Greek. British administrators had studied two Classical European languages in grammar schools and the discovery of Sanskrit was the culmination of the passionate search for classicity. The discovery of the Indo-European family of languages with Sanskrit as a substratum by Sir William Jones was a grand new vision of Western roots. Jones was canonised by a statue in St. Pauls Cathedral. The astronomical "observations made in India, when all Europe was barbarous or uninhabited" (John Playfair, Remarks on the Astronomy of the Brahmins, 1790: 135-192) astonished British and French astronomers by the accuracy of their computations. General Charles Vallancey, a British military engineer, was the founder of a school of writers who theorised on Irish history, language and literature. In 1797 he wrote *The ancient history of Ireland, proved from the Sanskrit books of the Brahmins of India*. British orientalists and the entire Romantic Movement in Germany thought that the study of Sanskrit and Indian antiquities would bring a Second Renaissance to the West, as the study of Greek learning had been the foundation of the First Renaissance. This Indophilism of the British administrators and scholars shocked the evangelists and they ṭermed it British Indomania. They orchestrated attacks on "Indomania", for example in the observations of Charles Grant in 1796 on the state of society in India, published in the *British Parliamentary.Papers*. He emphasised that Indians are "a people exceedingly depraved", and gave a moral hue to his racial-discrimination as he continued: "between which and the European moral complexion there is a difference analogous to the difference of the natural colour of the two races".

British enthusiasm for India beginning in the 1760s ultimately became British Indophobia on the structure of the pre-existing Indomania. It was the creation of Evangelism and Utilitarianism. Its architects were Charles Grant and James Mill. Grant spoke of complete despotism of the Hindus pervading the government, religions and morals. Thomas Babington Macaulay, scion of a renowned Evangelical family, wrote his *Minute on Indian Education* in 1835, to form an elite Anglicised middle class of Indians, Indians in blood and colour, but English in·taste, in opinions, *in morals,* and in intellect. These masks of conquest rested on Mills perception of Indian civilization: "its tendency is evil". Indian ethnology was put in opposition to Sanskrit.

The led to the academic downgrading of the sanctity of the trinity of the land, mind and heart of India.

The **Land of India** had been conquered. Its legitimation was sought in Aristotle who had contrasted the unfreedom of the Persians with the liberty of the Greeks. In the Renaissance it was used to contrast the Ottoman Empire with Europe. It was then generalised to India. Sir William Jones wrote in the very first volume of the *Asiatic Researches* in 1801: "Though we cannot agree with the sage preceptor of that ambitious Prince (Alexander) that the Asiaticks are born to be slaves, yet the Athenian poet seem perfectly in the right when he represents Europe as a sovereign princess.and Asia as her handmaid". The rampant racial segregation in South America and in South Africa became the clinching steps to racia whiteness. The back-projection of this racial interpretation was prefigured thousands of years before in the 'Aryan invasion'. British conquest was legitimised by the hypothesis that Indians themselves were Aryan invaders of antiquity. Hence Havells *Aryan Rule in India.*

The ***Mind of India*** was fully conditioned by Macaulays Minute to educate the mass of Indians "by a process of 'filtration' or interpretation". Its engrafted Westernisation on the rootstalk of Indian civilization within the paradigm of modernization. Evangelical influence drove the British policy to minimize and denigrate Indias cultural perceptions and achievements. The process continues unabated even in "free" India. It was and continues to be a step to the de-Indianisation of India and to give rise to a self-hating class of *ātmahano janāḥ* of the Iśopaniṣad.

The *Social Hierarchy* and societal ethos of India was enshrined in the varṇa-jāti Order. It was the heart of India that had kept her alive for millennia. Brahmin stood at the head of four varnas and he was the religious core, ethical fulcrum, and the doyen of creative thought. Hinduism was termed Brahmanism by the British scholar-administrators. The Brahmins were the strength and stability, the continuity and self-confidence of Hindu society. The anglicists and evangelicals guised as scholars made consistent attacks on the "degenerationist character of brahmin views". The varṇa-jāti system was given a racial interpretation and the denigration of the brahmin was the drubbing of Hinduism itself. The four pillars sustaining our society were the power of the intellect, law and order by governance, economic development, and dynamic activity of labor. They were crystallized in Hindu society as follows: the Brahmin as the keeper of intellection and sanctity, the ksatriya as the defender of the social order, the vaisya as the productive management of economy, and finally the sudra as the work force. The German scholar Prof. Dr. Paul Thieme derives *śu-dra* from *pśu-dra* 'one who grazes cattle'. The first element of the word *pśu* is the syncopated form of *paśu* 'animal', and *dra* 'to run, drive' is cognate to *dro-me* in *aerodrome* 'where the aeroplanes run'. All the four were interactive constituents of a healthy and developing order. The two greatest poets of India, who authored the ageless epics of the Rāmāyaṇa and Mahābhārata, were born in lowly castes. They are the supremely venerated of all sages or rishis, and have been the most powerful formative influence in our ethos and in the literary traditions of all the Indian languages.

Indophobia of the 19th century has influenced India's intellectual development under the guise of socialism and modernism, yet varṇa-jāti exercises a powerful influence in our emerging political scenario. We have accepted the civilization of science and technology as a contributive aspect of modernism, as a *sine qua non* of human existence. At the same time we continue to treasure our social norms whose core and primary unit is varṇa-jāti. It is not a dogmatic and petrified category, but helps to maintain the togetherness of the thousands of groupings based on social, economic, sectarian, linguistic and other criteria. While the Western approach has been monocentric and categorical due to a monotheistic god and the decalogue of Biblical commandments, Indic vision has been, and is *advaita* or non-duality, the harmony of multiplicity. We have treasured transcendence, for the Goddess of Learn-

ing manifests to the man of wisdom and learning the brahmin to tell him: "secure me the treasure" (*sevadhis te ham asmi, gopāya mā*). The Guru was adored and venerated as he led to Govinda. Were the two to stand together, the devotee would first worship the Guru as without him he could not attain Govinda. The scorching criticism of the varna-jati system was to see demote the brahmin the Guru, so at Govinda could be replaced by the evangelical god. It was and is the cultural genocide of the eternity of our beloved and sacred Land.

Dr. B. B. Kumar has rendered a historic service to the social, political and cultural life of India by presenting a corrective perception of varṇa-jāti across a spectrum of classical texts and in life as lived today. He points out the motivation of Western scholarship as stemming from the twin poles of (i) imperialism of the last two centuries or neo-imperialism of the present century, (ii) as well as from the evangelist designs of the past becoming more intensified in the present in subtler and invisible operational modes. He points out the cohesiveness of varṇa-jāti that has integrated the plethora of India's multiplicity. He emphasises the mobility of the system as can be seen at the highest level of sanctity: rishis can be born in any caste. He cites the literary tradition *in extenso* to show its universal and non-racist premises. The varṇa-jāti are conducive to duty, and not only to rights, and this has a lesson for contemporary formulations. This study of Dr. Kumar is comprehensive and intensive in its scope. He corrects the misconceptions that have been rampant for two centuries and still are so, by presenting the classical and contemporary evidence in the flow his simple and intelligible prose. The book is bound to exercise influence on young India, to comprehend the constructive principles of their society enshrined in an open ambience of the varṇa-jāti paradigm, its social reality and practical validity in family relations, its fostering of togetherness in compliance to values. This book of Dr. Kumar validates the varṇa-jāti as an enhancement of life, as the inclusiveness of social groups, as the commensurability of the joy of sharing with dear ones in inherited norms. Dr. Kumar presents a solid substratum inherent in the reality of our existence. A warm welcome to the book. *Tanme manaḥ śivasaṅkalpamastu.*

Vidūratha of Harṣacarita of Bāṇa

A Historical Perspective[1]

Sudarshan Kumar Sharma[2]

बाणो हर्षचरिते विदूरथसैन्येन मथुराया बृहद्रथो मारित इत्युल्लिलेख। स एवान्यत्र वेणीनिगूढेन शस्त्रेण बिन्दुमतीवृष्णिं विदूरथमिति निर्दिदेश। कौटिल्यश्चार्थशास्त्रे–वेण्यां गूढं शस्त्रं कृत्वा देवी विदूरथं जघान इति बभाण। इत्थं विदूरथोऽयं क इति इतिहासपृष्ठभूमौ सप्रमाणं प्रस्तौति लेखेऽस्मिन् प्रबन्धा।

Bāṇa in Harṣacarita refers to the killing of one Bṛhadratha of Mathurā (Māthura) by the army of Vidūratha by a sword dug in and uprooted when Bṛhadratha Māthura was engaged in digging at treasures in a dark fortnight being exceedingly greedy. Herein Bṛhadratha Māthura and Vidūratha need an investigation into their existence in an historical epoch.[3]

Bāṇa involves another Vidūratha vṛṣṇi whom Bindumati killed with a weapon concealed within her braid of tresses.[4]

Kauṭilya in his Arthaśāstra alludes to the second incident of Bāṇa

"वेण्यां गूढं शस्त्रं कृत्वा देवी विदूरथं जघान"[5]

i.e. The queen killed Vidūratha by keeping a weapon concealed in the braid of her hair

R. P. Kange[6] in his notes to English translation P 57 says:

Vidūratha was Vṛṣṇi and his queen was Bindumatī-Harṣacarita Cnn (i.e. commentary Nītinirṃīti of Yogghama on 2.1.1 to 2.4.1 with marginal notes from it on Book 1) adds that she was enraged because her wealth was taken away by the king (द्रव्यापहाराद्विद्विष्टा) and CJ (commentary Jayamangalā on Book I and cāṇakya ṭīkā of Bhikshu Prabhamati on 2.1 to 3.1 saying her wealth was spent on prostitutes.[7]

Paurāṇika Kośa[8] by Rāṇā Prasāda Śamā takes Vidūratha as a name for Kurukṣetra and the name of a Paurāṇika King a widely famed man having sunīti and sumati as two sons as also a vṛṣṇi lineaged Kṣatriya who attended the self choice festivity of Draupadī, a minister among the seven ministers of yadu line-aged Kings and a King of Puruvaṁśa whose sons were brought up by bears on the mountain Ṛkṣavān.

Vāyupurāṇa[9] 99.230 mentions Vidūratha as the son of suratha and sārvabhauma as the son of Vidūratha. Bṛhadratha in Vāya purāṇa 99/10-111 has been mentioned as the son of Bṛhat Karmā son of Bhadraratha and great grand son of Haryanga and great great grand son of campa the king of campā capital of Aṅgas, Bṛhadratha's son was Bṛhanmanaḥ father of Jayadratha and grand father of Dṛdharatha the father of Viśvajijjanamejaya having son for cāngeya having son for karṇa father of surasena having dvija as son, Bhāgavata Purāṇa IX-13.15,[11] mentions Bṛhadratha as the son of Devarāta king of Mithilā (Videharāja) having Mithilā as son of Mathanā by whom Mithilā was built and who had his son as Udavasu having son Nandivardhana having son suketu father of Devarāta and grand father of Bṛhadratha having mahā-vīrya father of sudhṛti father of Dhṛṣṭaketu, having Haryaśva having Maru having pratīpaka having Kṛtiratha having Devamidha having viśruta and then Mahādhṛti followed by kritirāta having Maharomā having svarṇaromā having Hrasvaromā having sīraḍhvaja for son.

Garuḍa Purāṇa chapter 139[12] (somavamśa chronology) verses 48, 49 (Rāmaśankara Bhaṭṭācārya) edition and verses 50, 51[13] (Text with English Translation of M. N Dutt reedited by Dr. Puṣpendra Kumār)

''उग्रसेनस्य कंसोऽभूत् सुनामा च वटादयः। विदूरथो भजमानात् शूरश्चाभूद्विदूरथात्। विदूरथ सुतस्याथ शूरस्यापि समी सुतः प्रतिक्षेत्रश्च समिनः स्वयम्भोजस्तदात्मजः।'' and Garuḍa purāṇa 140-16 has पुरुञ्जयः सुधीराच्च तस्य पुत्रो विदूरथः।

Kalki Purāṇa[14] III 4-16-18 refers to vidūratha as the son of suratha and father of sārvabhauma in verses 16 and 17 as also Bṛhadratha. Rāja taranginī of Kalhaṇa VIII 1277 P 399 Rāmteja pāṇḍeyas text 1960 and M.A Stein text[16] p 214.

विदूरथादिवृत्तान्तं नादात्केलिक्षणे ब्रुवन्। स्त्रीषु संभुज्यमानासु विश्वासविशदां दृशम्। Rāja taraṅgiṇis text easily refers to the death of vidūratha who was a lew person having blind faith in women killing him with the secret overtures. It may pertain to the vṛṣṇi vidūratha killed by Bindumatī with a weapon concealed in her braid of tresses.

Kāmandaka[17] in Nītisāra being the abridgement of Kauṭilyas aphorisms in classical style recurs the illustration of Kauṭilya I-20. 16 P 29 quoted above.

''वेण्यां शस्त्रं समाधाय तथा चापि विदूरथम्''

i.e. having placed a weapon in he braid of tresses to Vidūratha (Killed) (by queen) named Bindumatī not given in the text.

Kāmandaka following Kauṭilya does not mention Bindumatī as the name of the queen, Bāṇa in Harṣacarita does it Bindumatī has been referred to in Bhāgavata Purāṇa V 15-15 which mentions Bindumān as born from Bindumatī the wife of Marīci in Utkala.

''उत्कलायां मरीचिर्मरीचेर्विन्दुमत्यां बिन्दुमानुदपद्यत''[१८]

In Bhāgavta Purāṇa[19] IX 6-38 Bindumatī has been mentioned as the daughter of शशबिन्दु alias caitraratha and the queen of Māndhātā having Muca Kunda Ambarīṣa and Purukutsa as sons.

शशबिन्दोर्दुहितरि बिन्दुमत्यामभून्नृपः पुरुकुत्समम्बरीषं मुचुकुन्दञ्च योगिनम्। तेषां स्वसारः पञ्चाशत् सौभरिंवव्रिरे पतिम्।

Viṣṇu Purāṇa IV 2.6[20]-P 288

''मान्धाता शतबिन्दोर्दुहितरं बिन्दुमतीमुपयेमे। पुरूकुत्समम्बरीषं मुचुकुन्दं च तस्यां पुत्रत्रयमुत्पादयामास। पञ्चाशद्दुहितरस्तस्यामेव तस्य नृपतेर्बभूवुः

Vāyupurāṇa[21] 88-70 says: p 178 pt.. II my own work published by parimal publications Shakti Nagar 27-28 Delhi 11007 2008 edition.

तस्य चैत्ररथी भार्या शशविन्दोः सुताऽभवत्। साध्वी विन्दुमती नाम रूपेणाप्रतिमाभुवि।

Now variation lies in the paurāṇika references one version of Bhāgavata Purāṇa gives Bindumatī as wife of Marīci Mother of Bindumān and the other one gives Bindumatī as the daughter of Śaśabindu and queen of Māndhātā a version recurred in viśṇu purāṇa IV -2 - 66 P 288.

Bāṇa alone gives vidūratha the king of vṛṣṇis who was killed by Bindumatī with a dagger concealed in her braided hair. Messrs E.B.Cowell and FW Thomas[22] name the wife of vidūratha as vindumati as under vindhmatī to viśṇu vidūratha with a dagger hidden in her braided hair Dr. V.S Agravāla has missed the name of Bindumatī by naming Vidūratha as vṛṣṇis. Mahābhārata śānti Parva Rājadharmānuśāsana parva 49 - 75 refers to son of vidūratha as the paurava dāyāda i.e. Scion of thepauravas.

"अस्ति पौरवदायादो विदूरथसुत: प्रभो।[2] ॠक्षै: संवर्धित: विप्र ॠक्षवत्यथपर्वते"

Preceded by :-हैहयानां कुले जातास्ते रक्षन्तु मां मुने।

Mahābhārata Ādiparva 185 19-20[26] mentions vidūratha as scion of vṛṣṇis

विदूरथश्च कङ्कश्च शङ्कुश्च सगवेषण:। उशीनरश्च विक्रान्तो वृष्णयस्ते प्रकीर्तिता:

JNVSE (Calcutta) of Harṣacarita gives vindumatī as the name of vṛiṣnividūralhas queen. Bṛhatsacmhita of varāhamihira 78-1 refers to vidūratha killed at the hands of his queen (mahisī) by a weapon concealed in her braid of tresses.

शस्त्रेण वेणीविनिगूहितेन विदूरथं स्वा महिषी जघान and विषप्रदिग्धेन च नूपुरेण देवी विरक्ता किल काशिराजम्।

M. Rāma kṛṣṇa Bhaṭṭa[28] comments on this verse as under It is learnt that king vidūratha was murdered by his own queen with a weapon concealed in her tresses and that the king of kasi by his disaffected queen with her anklets smeared with poison. Since Bāṇa refers to the killing of one Bṛhadratha of Mathurā or Māthura who was greedy at the hands of the army of Vidūratha in a dark night of the dark fortnight digging out treasures as he was and the army was उत्खात खड्ग प्रमाथिनी a churner or killer by a sword having been dug in and dug out, it obviously precludes the possibility of construal of vidurātha mentioned in the incidents by Bāṇa as the same person. Vṛṣṇi vidūatha appears to be the one

alluded to in Mahābhārata having impact with pāṇḍavas and kauravas one of the seven ministers of a yadu clan who got coalesced with form of visvedevas निशठाक्रूर साम्बश्च भानुः कम्पो विदूरथः भूरिश्रवाः शलश्चैव भूरिश्च पृथिवीपतिः।। कंसश्चैवोग्रसेनश्च वसुदेवस्तथैव च उत्तरश्च सह भ्रात्रा शङ्खेन नरपुङ्गवाः विश्वेषां देवतानां ते विविशुर्नरसत्तमाः।[20]

The two vidūrathas have been illustrated as different persons one killed by his queen Bindumatī and the army of other killing Bṛhadratha king of mathurā by a dug in sword[30] Amalāṭīkā of jivānanda vidyā sāgara along with his 2 sons Āsutoṣa and Nityabodha likewise refers to Bṛhadratha vidūratha incident as under:

विदूरथमन्त्रितेन गूढप्रयुक्त राजन्यवृन्देन प्रलोभितो बृहद्रथो नाम राजा कृष्णपक्षनिशायां विदूरथ विवादविषयीभूत खनिती रत्नजातमुद्धर्तुं प्रवृत्तः तत्सैनिकैः निहतः इति वार्ता।

Vṛṣṇi vidūratha killed by Bindumatī becomes ostensibly the one mentioned by Kauṭilya, Kāmandaka and the purāṇas corroborated by Mahābhārata as one of the seven yadu vaṁsīya ministers (Sabhā Parva XIV). But the army of a vidūratha killing Bṛhadratha Māthura is not locatable in original name or by way of a parallel incident in any early chronicler accounts. Since Bāṇa has mixed up legend and chronicle and has given indication of certain incidents actually known or seen by him, we can make a point to locate this incident in the periods before 7th century A.D sufficiently prior or mediocre.

The end of śuṅga period and the start of kaniṣka regime being dark period and also the pregupta and post kuṣāṇa period giving rise to upstarts taking recourse to establishing unified regimes resulted in mutual strifes and dissensions with-in and without, the collaterals killing collaterals and seizing power and suffering revenges we can locate the point of mathurā having been occupied by the Nāgas in one clan and padmāvatī in another clan as vouchsafed by Dr. A.S altekar in Gupta Vākāṭaka[31] age and sudhākara cattopādhyāya in Early history of North India[32]

Dr. Altekar says During the 3rd and 4th centuries A D two Nāga Families were ruling in western U.P and Gwalior State, The capital of the one was Mathurā and that of the other padmāvatī now represented by the small village padampawaya in Gwalior State about 125 miles to the south of Mathurā. It is possible that the two Nāga families were related to each other. But we have no

definite evidence on the point. According to the purāna-as seven kings had ruled at Mathurā and nine at Padmāvatī when the Guptas were rising to power by 325 AD. Nāgas of Padmāvatī were called Bhāraśivas carrying sīvaliṅga on shoulders with great regard for Triśūla and Nandī. Purāṇs do not mention their succession. Coins have given names of ten Nāga rulers as under:[33]

1. भूमिनाग
2. विभुनाग
3. प्रभाकर नाग
4. स्कन्द नाग
5. बृहस्पति नाग
6. व्याघ्र नाग
7. वसु नाग
8. देव नाग
9. भवनाग
10. गणपति नाग

Harṣa carita refers to another nāga may be 11th of padmāvatī as नागसेन

''नागकुलजन्मनः सारिका श्रावितमन्त्रस्य आसीत् नाशो नागसेनस्य पद्मावत्याम्''[३४]

S. Caṭṭopādhyāya[35] gives the order of nāga kings as under:-Skanda nāga, Bṛhaspati nāga, Vyāghra nāga, Bhīma nāga, Vibhu nāga, Vasu nāga, Prabhākara nāga, Deva nāga, Bhava nāga, and Gaṇapati nāga Gaṇapati nāga has been mentioned in prayāga praśusti of samudra gupta and nāga sena occurs in Harṣa carita as the king of padmāvatī Vāyu Purāṇa 99-383[36]

''मथुरीं च पुरीं रम्यां नागाः भोक्ष्यन्ति सप्त वै and नवनाका (गा) स्तु भोक्ष्यन्ति पुरीं चम्पावतीम् नृपाः (p 309 Vol II of my edition)

Viṣṇu purāṇa IV 24, 63, 38 उत्साद्याखिल क्षत्रजातिं नवनागाः पद्मावत्याम् नाम पुर्यामनुङ्गा प्रयागं गयायां च मागधाः गुप्ताश्च भोक्ष्यन्ति।

Now these two Nāga Kingdoms were distinct ones or were the same, is a matter of fluctuating views.

S. Caṭṭopādhyāya, however, says:

It, however, appears that after the rise of the Bhāraśivas who had their original home in padmāvatī the latter along with Mathurā- formed really one kingdom. If this view be accepted then it can be inferred that Mathurā came under the Nāgas during the rule of the third king of the Bhāraśiva Nāga whose daughter was married to the vākāṭaka crown Prince Gautamīputra, may have ruled in the first half of the fourth century AD. He may have been succeeded by nāga- sena and the latter by Gaṇapati nāga. Besides the nāga kings of Mathurā and Padmāvatī there appear to have been other smaller nāga principalities in different parts of north India immediately before the rise of the Guptas as a copper seal inscription of the 4th century AD speaks of a king named Maheśvara nāga son of nāgabhaṭṭa, Some coins found at Ahicchatra refer to King named Acyuta who may have been a nāga king ultimately vanquished by samudragupta.

Bhava nāga 340 AD has been declared as a powerful king of padmāvatī nāga kingdmn. He may be construed as vidūratha of Bāṇa whose army might have killed Brhadratha an unnamed king of Mathurā (the seven kings of Mathurā nāga dynasty having been kept secret by purāṇas and inscriptional records) or It may be reviewed that samudraguptas army having launched a massive digvijaya the nāgas of Mathurā having some Bṛhadratha as king known to Bāṇa night have been killed being a delinquent greedy person.

Dr. Devendra Handa in his Article in VIJ Viśvesvarā nanda Indological Journal IX 1-2 March Sept. 1972 entitled Coins of new Nāga King (Rudrila) says: Though the Purāṇas refer to seven nāga rulers of Mathurā and nine of padmāvatì before the rise of the guptas the existence of more than two dozen naga rulers who flourished before and during the gupta supremacy not only at Mathurā and Padmāvatì but also at other places has been attested to by epigraphic and numismatic evidence Padmāvatī alone has yielded coins of as many as twelve nāga potentates of the various devices such as the bull, peacock, wheel, Lion, Horse, Trident, Spear, Crescent, battle axe and Indradhvaja found in the nāga coin age the bull is the most popular.

Dr. Devendra Handa ensures the rule of the territory contiguous to that of Mālavas by Rudrila alias Rudradeva of the

Allahabad pillar inscription of samundra gupta Bṛhadratha Māthura therefore could have been a nāga potentate from among these tweleve or more nāgas killed by the army of vidūratha a potentate rival king of padmāvatī also kept unnamed in records inscriptional as well as numismatic.

---

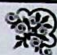
1. Paper orignally meentpse presented for all India Oriental Conference Session 45 Rāstriya Sanskrit Sansthāna Kendrīya Vidyā Pīṭha Tirupati (Āndhra Pradesh) dated 2-4 June, 2010 Sent
2. Ex. Principal M.R Govt. College Fazilka (Punjab) PPO No. 83876 PB HIG Block No. 61 B-3, Sector-6, Parwanoo - 173 220.
3. लोभबहुलञ्च बहुलनिशि निधानम् उत्खनन्तम् उत्खात खड्ग प्रमाथिनी ममन्थ माथुरं बृहद्रथं विदूरथ वरूथिनी।
   Harṣa carita p 690, L-4, P 691, L-I, Calcutta edition edited with Jīvānanda Vidyāsāgāras commentary Amalā co-opted by his 2 sons Āśutoṣa and Nityabodha printed at Vācaspatya press Calcutta (Kolkata) 1939 (JNVSE)
   Also p 50 LL 21-22 Harsacarita (HC) Text and Introduction with notes by Mahāmahopādhyāya P.Y. Kane Motilal Banarsi Dass Bungalow road Jawahar Nagar Delhi. Second revised ed. 1965 (MLBD PVKE) and p 198 LL 11-13 (NSPE) Nirṅaya sāgara press ed. Bombay seventh edition 1946 with saṇketa tītkā of Śaṅkarakavi and p 352 LL 1-2 JNPE text with Hindi translation and saṅketa tīkā by jagannātha pāṭhaka vidyā bhavana granthamālā 36 chowkhamba vidyābhavana Vārāṇasī third ed. 1972.
4. JNVSE p 698 LL 4-5 वेणीनिगूढेन च शस्त्रेण विन्दुमती वृष्णिं विदूरथम्। MLBD PVKE P 51 L 16-17 NSPE P 200 L 8 and JNPE LL 7-8 E.B. cowell and F.W Thomas translate the two incidents as under.
   By the slashes of drawn swords vidūrathas army minced the avaricious Māthura king Bṛhadratha while he was digging treasures at dead of night.
   Moti Lal Banarsi Dass (MLBD) Delhi 1961 By arrangement with royal Asiatic society London p 192 LL 22-25 also p 194 LL 19-20 vindumatī the vṛṣṇi vidurātha with a dagger hidden in her braided hair.
5. KAŚ-1 (Kautiliyamartha śāstram) Part I, R.P Kangle University of Bombay 1960 ed. Text p 29

6. KAS -II (Kautilīyamartha śāstram part - II, P 57 R.P Kangle University of Bombay EngJish Translation 1-20.16.
7. I bid P 57 Notes.
8. P 566 Jñāna Maṇḍala limited. Aja Bhavana Santa Kabīra Mārga Vārāṇasī-I 1986 edition vide Mārkaṇḍeya Purāna 116, 10, 11 pp 586, 587 edited by मनसुख राय मोरऽक्लाईव रोड Calcutta 1962 edition.
विदूरथो नाम नृपः ख्यातकीर्तिरभूद्भुवि। तस्यपुत्रद्वयं जातं सुनीतिः सुमतिस्तथा। एकदा तु वनं यातो मृगयां च विदूरथः। ददर्श गर्ते सुमहद् भूमेर्मुखमिवोद्गतम् Mahābhārata Ādiparva 185-19 p 232 with Bṛhadratha in 185-22 p 232 and sabhā parva XIV 60 A
वितद्रुझल्लिवभ्रू च उद्धवोऽथ विदूरथः वसुदेवोग्रसेनौ च सप्तैते मन्त्रिपुङ्गवाः। I-bid p 307 pt I GPE Gorakhapura 1956
9. Vāyu Purāṇa p 510 (99. 230) (231) Manasukha Rai Mora 5 Clive Road Calcutta 1959 edition (Mūlamātram) also p 297 pt II edition 2008 parimal publications 27-28 Shakti nagar Delhi -110007 my own edition, सुरथस्य तु दायादो वीरो राजा विदूरथः विदूरथसुतश्चापि सार्वभौम इति श्रुतिः।
10. चम्पस्य तु पुरीरम्या रम्या या मालिनि भवत्। पूर्णभप्रसादेन हर्यङ्गस्य तु सुतोऽभवत्। हर्यङ्गस्य तु दायादो राजा भद्ररथः किल। अथ भद्ररथस्यासीद्वृहत्कर्मा प्रजेश्वरः। बृहद्रथः सुतः तस्य तस्माज्जज्ञे बृहन्मनः Vāya Purāṇa 99.105 112 P 504 pp 287-288 my edition I bid.
11. Bhāgavata purāna IX - 123.13.18 pp 456-457 GPE Gorakhapura, Seventh ed. .1961.
12. Kashi Sanskrit granthamaālā 165 Caukhambā Sanskrit Sansthāna Post Box 139 Jaḍau Bhavana K 37/116 Gopāla Mandira lane Vārāṇasī 1961, P 165.
13. Eastern Book Linkers 5825 New Chandrawal Jawahar Nagar Delhi 110007 2006 P 323
14. P 74 edited by paṇḍita kulapati at Jīvānanda Vidyāsāgara bhaṭṭācārya superintendant free Sanskrit college Calcutta Ānanda Printing press Reprint 1991 edition 27/170 at Jagat Vārāṇasī 2.
15. ब्रजजीवनप्राच्य भारती ग्रन्थमाला 6 चौखम्बा संस्कृत प्रतिष्ठान 38 -U.A. Jawahar Nagar Bugalow Road Delhi 110007 Reprint edition 1985
16. Munshi Ram Manohar Lal Nai Sarak Delhi 6 (Now 54 Rani Jhansi Road New Delhi 110055 Head Office) second revised edition 1960 printed 1892.
17. Nīti Sāra Pt I P 164 Introduction V.V Deshpande chapters 1

VII editor G.B. Kale and M.D Cimmanji Apte Ānandā śarma press poona Ānandāsrama sanskritgranthā valī 36 1958 King Vidūratha fell by the dagger of his spouse which she kept concealed in her hair knot edited by Manmatha Nātha Dutt Chowkharnbā Sanskrit series office Vārāṇasi 221001 Vol XC VII (97) second ed. 1979.

18. Bhāgvata Purāna p 282 GPE Gorakha pura 1961 seventh ed. Kevala Mūla
19. I bid P 445
20. P .288 GPE Gorakhpura text with Hindi translation by Muni Lal Gupta Vth ed. 1961
21. P 431मनसुखराय मोर 5 Clive Road Calcutta - 9 1959
22. Bāṇa by R D Karmarkar p 43 26th allusion Karnātaka University Dharwar 1969
23. Harṣacarita p 194 English translation MLBD Delhi 6 (Now 54 Rani Jhansi Road New Delhi 110055
24. P 133 हर्षचरित एक सांस्कृतिक अध्ययन बिहार राष्ट्रभाषापरिषद् पटना सम्मेलन भवन, पटना।
25. Mahābhārata pt III mūlamātram p 371
26. Mahābhārata Ādiparva p 232 pt I 1956 ed. GPE Gorakhpura GD Jālāna edition.
27. Bṛhatsaṁhitā p 475 text with Hindi translation Acyutānanda Jhā Śarmā vidyābhavana Sanskrit granthamālā 41 Chaukhambā Vidyābhavana Chowk Vārāṇasī 1985 and p 719 pt II text with English translation M. Ram Krishna Bhat MLBD Delhi 110007 reprinted 2000 AD.
28. I bid P 719 MRKB edition.
29. Mahābharata Pt IV स्वर्गारोहणपर्व V. 16-18 P 447 GPE Gorakhpura 1958 edition mūla mātram from H.P. Poddār edition.
30. Sūryanārāyaṇa chaudharis हर्षचरित उत्तरार्ध 5–8 Hindi translation pp 86, 89 विदूरथ की सेना ने कृष्ण पक्ष की रात में खजाना खोद कर निकालते हुए मथुरा के अत्यन्त लोभी राजा बृहद्रथ को खुली तलवार के प्रहारों से मार डाला। बिन्दुमती ने केशपाश में छिपाए शस्त्र से वृष्णि वंशी विदूरथ को मार डाला-संस्कृत भवन कठोतिया Post office Kājhā Distt. Pūrṇiyā (Bihar) 1948 edition.
31. P 33 Published Bhāratiya Itihāsa parisad by Moti Lal Banarsi Dass Banaras 1st edition 1946 reprinted ed. 1954
32. E HON I pp 146 - 148
33. VG:-A - p 34 (vākāṭaka Gupta age)
34. Harṣa carita JNVSE p 689 LL 4-5

35. EHONI P 147
36. P 309 part II published by Sh. K.L. Joshi Parimal Publication 27 -28 Shakti Nagar Delhi 110007 2008 edition edited by me as Dr. Sudarshan Kumar Sharna Ex. Principal M.R. Govt. College Fazilka PPO No. 83876/PS HIG Block No. 61, B-3, Sector-6, Parwanoo Distt. Solan (H.P.)
37. I bid p 309 verse 382
38. P 361 Gītā press Gorakhpura Fifth edition 1961 by H.P. Poddar and Muni lal Gupta text with Hindi translation.

रिक्थः




प्रथमान्तिमपृष्ठयोः मूलपाण्डुलिपिः

उपेन्द्रकविविरचितं

आशीः प्रणामविधिवस्तुनिदर्शनम्

(मङ्गलाचरणपद्यानां संग्रहः)

सम्पादिका

डॉ. बीना मिश्रा

भूमिका

“आशी:प्रणामविधिवस्तुनिदर्शनम्” नामक प्रस्तुत हस्तलेख में मङ्गलाचरणात्मक पद्यों का सङ्कलन है। इस ग्रन्थ के रचयिता उपेन्द्र कवि हैं। हस्तलेख के प्रथम श्लोक के अनुसार आशी:प्रणामविधिवस्तुनिदर्शनम् नामक ग्रन्थ के आदि, मध्य और अन्त में मङ्गलाचरण होना चाहिये, विभिन्न ग्रन्थों का अवलोकन कर आदि भेद से आशीर्वादपरक मङ्गलाचरणों का संग्रह कर कवि ने इस ग्रन्थ की रचना की है–

> “आशी:प्रणामविधिवस्तुनिर्देशनाख्यं
> ग्रन्थादिमध्यसुसमाप्तिषु मंगलं स्यात्।
> ग्रन्थान्बहून्समवलोक्य तदाद्यभेद-
> आशीरुपेन्द्रकविना प्रविरच्यतेऽसौ॥”

प्रस्तुत ग्रन्थ में कुल 91 पद्यों का संग्रह है, जिनमें गणेश के पाँच, शिव के इक्कीस तथा विष्णु के दशावतारों के अन्तर्गत कृष्ण के बयालीस, मत्स्य के एक, कूर्म के दो, वराह के तीन, नृसिंह के चार, वामन के दो, परशुराम के दो, दशरथीराम के चार, हलीराम के दो, बुद्ध का एक तथा कल्कि के दो पद्य हैं। ये पद्य किन ग्रन्थों से उद्धृत हैं तथा उनके ग्रन्थकार कौन हैं, इसका उल्लेख सभी पद्यों में नहीं मिलता है। कुछ पद्यों में मात्र ग्रन्थकारों का नामोल्लेख किया गया है। जैसे– वराहावतार के तीन पद्यों में से दो पद्यों के रचयिता **रामचन्द्र** तथा तीसरे पद्य के रचयिता **भानुकर** का नामोल्लेख प्राप्त होता है। कृष्णवतार के एक पद्य में ग्रन्थकार के रूप में **मदनपाल** का तथा नृसिंहावतार के एक पद्य में ग्रन्थकार **लक्ष्मण** का नामोल्लेख किया गया है। इस प्रकार रामचन्द्र, भानुकर, मदनपाल तथा लक्ष्मण इन चार रचनाकारों का ही नामोल्लेख प्राप्त होता है। ग्रन्थ में संगृहीत पद्य अन्य संग्रह-ग्रन्थों यथा- सूक्तिमुक्तावली (SMA), सदुक्तिकर्णामृतम् (SK) सुभाषितासुधारत्नभाण्डागारम् (SSRB), शाङ्र्गधरपद्धतिः (SP), सुभाषितावली (SA), सुभाषितसुधानिधि (SS) में प्राप्त हैं। वहाँ कुछ पद्यों में पद्यकर्ता का नामोल्लेख भी प्राप्त हुआ है यथा-लक्ष्मीधर, लीलाशुक (कृष्णकर्णामृत

के कर्ता), जीवक, वररुचि, तथा हनुमत् आदि। अन्त्याक्षरीश्लोकसंग्रहः, श्रीपतिकृत् सुभाषितपद्धतिः, श्रीरामकल्पद्रुमः, गव्याहरणम्, चतुरङ्गविनोदः आदि ग्रन्थों में भी ये पद्य प्राप्त हैं। दानवाक्यावली ग्रन्थ के कर्ता सूर्यकर, संस्कृतभाषाप्रदीप ग्रन्थ के कर्ता सखारामरावजी शर्मा तथा राजशेखर द्वारा कृत पद्य भी इस ग्रन्थ में हैं। बृहत्स्तोत्ररत्नाकर ग्रन्थ में उल्लिखीत एक पद्य भी इस में संगृहीत हैं। इस हस्तलेख में संगृहीत पद्य अन्यत्र जिन ग्रन्थों में प्राप्त होते हैं, उन ग्रन्थों का, पद्यकर्ता का नामोल्लेख तथा पद्यों के पाठ-भेदादि को नोट्स (NOTES) में विस्तार से दर्शाया गया है। यत्र-तत्र विद्यमान लिपिगत त्रुटियों को दूर कर पाठ संशोधित कर दिया गया है।

पाण्डुलिपि - परिचय– राष्ट्रिय संस्कृत संस्थान (मानित विश्वविद्यालय) गंगानाथ झा परिसर, इलाहाबाद के हस्तलेख विभाग में संगृहीत इस हस्तलेख का परिचय निम्नवत् है–

ग्रन्थनाम	:	**"आशीः प्रणामविधिवस्तुनिदर्शनम्"**
ग्रन्थकार	:	उपेन्द्रकवि
लिपि	:	देवनागरी
भाषा	:	संस्कृत
पत्र सं.	:	1–17
आकार	:	24×10 सें.मी.
एक्शेसन नं.	:	37953
स्थिति	:	सम्यक्
लाइन-प्रति-पत्र	:	7
वर्ण-प्रतिलाइन	:	25
पूर्ण/अपूर्ण	:	अपूर्ण
आधार	:	हस्तनिर्मित कागज

ग्रन्थकार- हस्तलेख के प्रथम श्लोक में ही ग्रन्थ के विषयवस्तु एवं ग्रन्थ के रचनाकार का स्पष्ट उल्लेख है। ग्रन्थ के रचनाकार का नाम उपेन्द्रकवि हैं। कैटेलॉगस कैटेलॉगरम तथा न्यू कैटेलॉगस् कैटेलॉगरम् में उपेन्द्र नाम से कई

गन्थकारों के नाम प्राप्त हैं किन्तु उपेन्द्रकवि के नाम से किसी ग्रन्थकर्ता का नामोल्लेख नहीं प्राप्त होता है, इस ग्रन्थ में संगृहीत पद्यों का अवलोकन करने पर यह स्पष्ट होता है कि ग्रन्थकार उपेन्द्रकवि का काल अर्वाचीन है क्योंकि इस ग्रन्थ में संगृहीत पद्य प्राचीन कवियों के हैं। कागज एवं लिपि की दृष्टि से अनुमानत: यह ग्रन्थ उन्नीसवीं शती का प्रतीत होता है। ग्रन्थ में पुष्पिका का अभाव है अत: ग्रन्थ समाप्ति की सूचना एवं ग्रन्थ के लिपिकर्ता एवं लिपिकाल की कोई भी जानकारी नहीं प्राप्त होती है। सुभाषित-संग्रह-ग्रन्थों की परम्परा में यह ग्रन्थ अद्वितीय और अनूठा संग्रह-ग्रन्थ है।

आशीःप्रणामविधिवस्तुनिदर्शनम्
(उपेन्द्र-कृतम्)

श्रीगणेशाय नमः

आशीः प्रणामविधिवस्तुनिदर्शनाख्यं
ग्रन्थादिमध्यसुसमाप्तिषु मंगलं स्यात्।
ग्रन्थान्बहून्समवलोक्य तदाद्यभेद-
आशीरुपेन्द्रकविना प्रविरच्यतेऽसौ।।

तत्रादौ गणेशः

क्रोडं तातस्य गच्छन्विशदबिसधिया मण्डलं शीतभानो-
राकर्षन् भालवैश्वानरनिशितशिखारोचिषा तप्यमानः।
गंगाम्भः पातुमिच्छुर्भुजगपतिफणाफूत्कृतैर्दूयमानो
मात्रा संबोध्यनीतो दुरितमपनुदाद्बालवेशो गणेशः।।

गौरीशंकरयोर्विनोदनविधौ नृत्यं दधद् भूतये
भूयाद्बालमृणालकोमलरुचिर्देवो गणानां पतिः।
यस्योदञ्चितकर्णतालचलिता दानाम्बुसिंधुस्खलद्
भृंगारंगमनोहरा श्रुतिपराः कूजन्ति लीलारसे।। 2।।

सिन्दूरारुणगण्डमण्डलगलद्दानाम्बुराशौ लसद्
व्यासक्तभ्रमरावली विजयते यस्योरुकण्ठस्थले।
मालेवोल्लसदिन्द्रनीलरचिता पाशाङ्कुशाभां वरान्
बिभ्राणः स नृकुञ्जराकृतधरः पायाद् गणाधीश्वरः।। 3।।

जेतुं यस्त्रिपुरं हरेण हरिणा व्याजाद्बलिं बध्नता
स्त्रष्टुं वारिभवोद्भवेन भुवनं शेषेण धर्त्तुं धराम्।

पार्वत्या महिषासुरप्रमथने सिद्धादिभिर्मुक्तये
ध्यातः पञ्चशरेण विश्वजितये पायात् स नागाननः॥ 4॥

अपत्यवात्सल्यवशादुदीर्णं स्तन्यं पिपासुर्गिरिजाकुचाग्रे।
मुहुः कराग्रं चलयन्निभास्यो मनोरथान्नः सफली करोतु॥ 5॥

अथ शिवः

ॐकारो यस्य कन्दः सलिलमुपनिषन् न्यायजालं मृणालं
ब्रह्माण्डं यस्य काण्डं प्रसरति परितो यस्य यागः परागः।
भृंगध्वानः पुराणं विजनसुरधुनीतीरवासोधिवासो
यस्यानन्दो मरन्दः पुरहरचरणाम्भोरुहं तद् भजामः॥ 6॥

किं मौलौ तेऽस्ति शम्भो सुदतिजलमिदं किं मुखं पद्ममेतत्
किं नीलावेणिकेयं सुतनु मधुकराः किं भ्रुवौ सुभ्रुवीच्यौ।
किं नेत्रे देवि मीनौ किमु कुचयुगुलं संगतौ चक्रवाकौ
इत्थं प्रश्नान् प्रियायाः सपदि परिहरन् पातु गंगाधरो वः॥ 7॥

भिंक्षार्थी क्व प्रयातः सुतनु बलिमखे ताण्डवं क्वाद्य भद्रे
मन्ये वृन्दावनान्ते क्व सखि पशुपतिः सूकरं किं न जाने।
कच्चिद्दृष्टोऽथवा नो जरटवृषपतिर्गोपणं वात्र वेत्ता
लीलासंवाद इत्थं जलनिधिहिमवत्कन्ययोस्त्रायतां वः॥ 8॥

आसीद्यस्मात्कुमारः कुवलयवदसौ लीलयोवाहगङ्गां
वामा यस्यांगसंगापिहितजनचयो भूविशेषाश्रयोऽपि।
लंकेशाद्येकनाथो हिमकररुचिभृद्यो गवीशध्वजोसा-
वैकस्याद्यस्यलोपादपहरतु हरिः पातकं वः स्मरारिः॥ 9॥

येन ध्वस्तमनोभवेन बलिजित्कायः पुरास्त्रीकृतो
ये गंगां च दधेऽन्धकक्षयकरो यो बर्हिपत्रप्रियः।
यस्याहुः शशिमच्छिरो हर इति स्तुत्यं च नामामराः
सोऽव्यादिष्टभुजंगहारवलयस्त्वां सर्वदा माधवः॥ 10॥

राजा राजार्चिताङ्घ्रेरनुपचितकलो यस्य चूडामणित्वं
नागा नागात्मजार्द्धेनभसितधवलं यद्वपुर्भूषयन्ति।

मारा मारागिणी भून्मतिरिरिति यमिनां येन वोदाहिमारः
सप्ता सप्ताश्चनुन्नारुणकिरणनिभाः पातु बिभ्रत्त्रिनेत्रः।। 11।।

इन्द्रात्प्रार्थय मेदिनीं धनपतेर्बीजं बलाल्लांगलं
दण्डेशान्महिषं वृषोऽस्ति भवतः फालं त्रिशूलादपि।
शक्ताऽहं निजगेहकर्मकरणे स्कन्दोऽस्ति गोरक्षणे
त्रस्ताऽहं भव भिक्षया कुरु कृषिं गौरीवचः पातु वः।। 12।।

मौलौ किन्नु महेश मानिनि जलं किं वक्त्रमम्भोरुहं
किं नीलालकवेणिका मधुकरी किं भ्रूलतावीचिका।
नेत्रे किं शफरीद्वयं स्तनयुगं प्रेङ्खद्रथांगद्वयं
साशंकामिति मानयन् गिरिसुतां गंगाधरः पातु वः।। 13।।

स्वेदस्ते कथमीदृशः प्रियमते त्वन्नेत्रवह्नेर्विभो
कस्माद्वेपितमेतदिन्दुवदने भोगीन्द्रभीतेस्तव।
रोमाञ्चः कथमेष देवि भगवन् गङ्गाम्भसां सीकरै-
रित्थं भर्त्तरि भावगोपनपरा गौरी चिरं पातु वः।। 14।।

चञ्चत्या दहति क्षतक्षितिचलच्चक्षुःश्रवः संहतिः
तत्स्याद्दिक्पतिदिग्गजघ्नुति धराधोऽशेष नस्यद्रति।
दोर्दण्डा हति सतति त्रुटदुरुब्रह्माण्डजस्य स्थिति-
स्त्रस्तश्रीपतिसंभ्रमन्मतिभयस्यास्तां मुदे ताण्डवम्।। 15।।

सन्ध्याताण्डवडम्बरप्रणयिनो भर्गस्य चण्डभ्रमि-
व्यानृत्यद्भुजदण्डमण्डलभुवो झञ्झानिलाः पान्तु वः।
येषामुच्चलतां जवेन झटिति व्यूहेषु भूमीभृता-
मुड्डीनेषु बिडौजसा पुनरसौ दम्भोलिरालोकितः।। 16।।

भद्रं चन्द्रकले शिवं सुरनदिश्रेयः कपालावले
कल्याणं भुजगेन्द्रवल्लिकुशलं विष्वग्जटासंस्थिते।
इत्याहुर्मिलिताः परस्परममूर्यस्मिन्प्रशान्तिं गते
कल्पारम्भघटीनटस्य भवतात्तन्नः श्रिये ताण्डवम्।। 17।।

वांश्चारेड्ध्वजधग्धृतोड्वधिपतिः कुध्रेड् जजानिर्गणेड्
गोराडारुड्रुरः सरेड्रुतरग्रैवेयकभ्राडरम्।

उड्वीड्रुड्नरकास्थिधृक्त्रिदृगिभेडार्द्राजिनाच्छच्छविः
स स्तादम्बुमदम्बुदालिगलरुग्देवो मुदे वो मृडः॥ 18॥

नेत्रोत्था दशमध्वजं सनवमं यस्यादिगोदग्धवा-
न्सूर्यो यस्य चकेऽस्त्यसप्तमउरो केतौ द्वितीयश्च सः।
षष्ठ्येकादशसत्कुचावनिभृतः सद्वादशाक्षी च सा
श्रीमत्पञ्चमगातृतीयकमिदं क्लेशाष्टमात्पातु वः॥ 19॥

च्युतामिन्द्रोर्लेखां रतिकलहभग्नं च वलयं
समं-चक्रीकृत्य प्रहसितमुखी शैलतनया।
अवोचद्यं पश्येत्यवतु स शिवः सा च गिरिजा
स च क्रीडाचन्द्रो दशनकिरणापूरिततनुः॥ 20॥

सहस्रास्यो नागः प्रभुरपिमतः पञ्चवदनः
षडास्यो हन्तैकस्तनय इतरो वारणमुखः।
सदाभैक्ष्यं शश्वत् प्रभवति कथं वर्तनमिति
श्वसन्त्यां पार्वत्यामथ जयति शंभुः स्मितमुखः॥ 21॥

स्वयं पञ्चाननःपुत्रो गजाननषडाननौ
दिगम्बरः कथं जीवेदन्नपूर्णा न चेत् गृहे।
इति श्रुत्वा प्रहसितां कृतहासः शिवः शिवां
आलिलिङ्गे क्षमालुर्यः सोऽव्यात्त्रिभुवनं सदा॥ 22॥

पातु वो गिरिजामाता यस्य द्वादशलोचनः।
तथैव गिरिजामाता द्वादशाद्धार्द्धलोचनः॥ 23॥

वामांगीकृतवामाङ्गि कुण्डलीकृतकुण्डलि।
आविरस्तु पुरोवस्तु भूतिभूत्यम्बराम्बरम्॥ 24॥

पायाद्वःशितिकण्ठस्य तमालश्यामलो गलः।
संसक्तपार्वतीबाहुसुवर्णनिकषोपलः॥ 25॥

मौलौ भाले कराग्रे च्र कविभक्तादिवन्दितः।
कस्याप्यन्तकरः कामं शंकरः शंकरोतु वः॥ 26॥

अथ विष्णुः

मल्लैः शैलेन्द्रकल्पः शिशुरितरजनैः पुष्पचापोऽङ्गनाभि-
र्गोपालैः प्राकृतात्मा दिवि कुलिशभृता विश्वकायो प्रमेयः।
क्रुद्धः कंसेन कालो भयचकितदृशो योगिभिर्ध्येयमूर्ति-
र्दृष्टो रंगावतारो हरिरमरगणानन्दकृत् पातु युष्मान्॥ 27॥

कोऽयं द्वारि हरिः प्रयात्युपवनं शाखामृगेणात्र किं
कृष्णोऽहं दयिते, बिभेमि सुतरां कृष्णादहं वानरात्।
मुग्धेऽहं मधुसूदनोऽभिलषता तामेव गत्वा वन-
मित्थं निर्वचनीकृतो दयितया ह्रीणो हरिः पातु वः॥ 28॥

अंगुल्या कः कपाटं प्रहरति कुटिले माधवः किं वसन्तो
नो चक्री किं कुलालो नहि धरणिधरः किं द्विजिह्वः फणीन्द्रः।
नाहं घोराहिमर्दी किमुत खगपतिर्नो हरिः किं कपीन्द्र
इत्येवं सत्यभामा प्रतिवचनजितः पातु वः पद्मनाभः॥ 29॥

यातः किं बहुकालमेषमृगयासक्त्या विलम्बः कुतो?
गन्धोऽन्यो नवपुष्पजः श्रमजलं घर्मात्क्षतं कण्टकैः।
अस्त्येवं मृगया न कस्यचिदहो दष्टोऽधरो दृश्यते
शङ्कापूरणमत्रकारणमिदं सम्यक् प्रमाणं वद॥ 30॥

अम्भांसि प्रविशामि कुम्भनिहितं कर्षामि कुम्भीनसं
ज्वालाजालसमाकुले हुतवहे तिष्ठामि वा कामिनि।
यद्वा सुन्दरि देवतामभिहितामुल्लङ्घयिष्याम्यहं
यद्वा किञ्च तुलाधिरोहणमहं सम्यक् प्रमाणं वद॥ 31॥

तोयं ते शयनीयमेव जलधारावासभूतः फणी
त्वत्तेजः प्रतिभास एष दहनो भृत्याः समस्ताः सुराः।
कुक्षिन्यस्त जगत्त्रयस्य भवतः किं स्यात्तुलारोहणं
व्यर्थे दिव्यमिति प्रिया वचसि च स्मेरो हरिः पातु वः॥ 32॥

तिर्य्यक्कण्ठविलोलमौलितरलोत्तंसस्य वंशोच्चरद्
गीतस्थानकृतावधानललना लक्षैर्न संलक्षिताः।

संमुग्धे मधुसूदनस्य मधुरे राधामुखेन्दौ मृदु-
स्पन्दं कन्दलिताश्चिरं ददतु वः क्षेमं कटाक्षोर्मयः॥ 33॥

वृष्टिव्याकुलगोकुलायनवशादुद्धृत्य गोवर्द्धनं
बिभ्रद्बल्लवबल्लवीभिरधिकानन्दाच्चिरं चुम्बितः।
स्निग्धः कामवशार्पितोधरतटे सिन्दूरमुद्राङ्कितो
बाहुर्गोपतनोस्तनोतु भवतः श्रेयांसि कंसद्विषः॥ 34॥

राधामुग्धमुखारविन्दमधुपस्त्रैलोक्यमौलिस्थलि-
नेपथ्योचितनीलरत्नमवनीभारावतारान्तकः।
स्वच्छन्दं ब्रजसुन्दरीजनमनस्तोषप्रदोषोदयः
कंसध्वंसनधूमकेतुरवतु त्वां देवकीनन्दनः॥ 35॥

प्रीतिं वस्तनुतां हरिः कुवलयापीडेन सार्द्धं रणे
राधापीनपयोधरस्मरणकृत् कुम्भेन सम्भेदवान्।
यत्र स्विद्यति मीलति प्रपतति प्रीत्या हरौ तत्क्षणं
कंसस्यालमभूज्जितं जितमिति व्यामुग्धकोलाहलः॥ 36॥

त्वामप्राप्य मयि स्वयंवपुधरो क्षीरोदतीरे पुरा
शंके सुन्दरि कालकूटमपिबन्मूढो मृडानीपतिः।
इत्थं पूर्वकथाभिरन्यमनसो विक्षिप्य वक्षोऽञ्चलं
राधायास्तनकोरकौ परिलसन्नेत्रो हरिः पातु वः॥ 37॥

पर्यङ्कीकृतनागनायकफणाश्रेणीमणीनाङ्गणे
संक्रान्तप्रतिबिम्बसश्चलतया बिभ्रद्वपुर्विक्रियाम्।
पादाम्भोरुहचारिवारिधिसुतामक्ष्णा दिदृक्षुः शतैः
कायव्यूहमिवाचरन्नुपचिताकूतो हरिः पातु वः॥ 38॥

कालिन्दीपुलिनोदरेषु मुसली यावद्गतः खेलितुं
तावत्कर्बुरिकापयः पिब हरे वर्द्धिष्यते ते शिखा।
इत्थं बालतया प्रतारणपरं श्रुत्वा यशोदा वचः
पायाद्वः स्वशिखां करेण विमृशन् क्षीरेऽर्द्धपीते हरिः॥ 39॥

बर्हेणाङ्कितमूर्द्धजोगजगतिर्भिन्नाञ्जनश्यामलो
वेणुं लोलकराङ्गुलीभिरनिशं विन्यस्य वक्त्राम्बुजे।

गायन् गानरसेनगाः प्रमुदिता वृन्दावने चारयन्
श्रीकृष्णः श्रियमातनोतु भवतां गोपालचूडामणिः।। 40।।

नीवीबन्धविधूननोद्यतकरो राधारतेरिच्छया
कृष्णस्तत्क्षणमागतामभिमुखीं दृष्ट्वा यशोदां ततः।
मातः पश्य जुगोप गोपवनिता मत्कन्दुकं वाससी-
त्येवं व्याजमुदीरयन् हरतु वः पापानि धूर्तो हरिः।। 41।।

कृष्णेनाम्बुगतेनरन्तुमधुना मृद्भक्षितास्वेच्छया
सत्यं कृष्ण क एवमाह मुसली मिथ्याम्ब पश्याननम्।
व्यादेहीति विकासिते तु वदने दृष्ट्वा समस्तं जगत्
माता यस्य जगाम विस्मयपदं पायात्स वः केशवः।। 42।।

रामो नाम बभूव हुं तदबलासीतेति हुं तां पितु-
र्वाक्यात्पञ्चवटीवने विरचतस्तस्याहरद्रावणः।
दोलायामिति पूर्वजन्मचरितं श्रुत्वा स मात्रेरितं
सौमित्रे क्व धनुर्धनुर्धनुरिदं जल्पन् हरिः पातु वः।। 43।।

मातः श्राम्यसि तिष्ठ गोरसमहं मथ्नामि मन्थानमि-
त्यालव्यस्थितमीश्वरः सरभसं दीनाननं वासुकिः।
सासूकं कमलालया सुरगणः सानन्दमुद्यद्भयं
राहुः प्रैक्षत यं सदायमनघो बालो हरिः पातु वः।। 44।।

मातस्तर्णकरक्षणाय यमुनातीरे न गच्छाम्यहं
कस्माद्वत्स पिनष्टि पीवरकुचद्वन्द्वेन गोपीजनः।
भ्रूसंज्ञाविनिवारतोप्यसदृशं जल्पन्यशोदाग्रतो
गोपीपाणिसरोजमुद्रितमुखो दामोदरः पातु वः।। 45।।

पीठे पीठनिषण्णबालकगले तिष्ठन् सगोपालको
यन्त्रान्तःस्थितदुग्धभाण्डमवकृष्याच्छाद्य घण्टारवम्।
वक्त्रोपान्तकृताञ्जलिः कृतशिरःकम्पं पिबन्यः पयः
पायादागतगोपिकानयनयोर्गण्डूषफूत्कारकृत्।। 46।।

देवे वर्षति यज्ञविप्लवरुषा वज्राश्मवर्षोत्करैः
सीदत्यालपशुस्त्रि आत्मशरणं दृष्ट्वानुकम्प्युत्स्मयन्।

उत्पाट्यैककरेण शैलमबलो लीलोच्छिलीन्ध्रं यथा
बिभ्रद्गोष्ठमपान्महेन्द्रमदभित् प्रीयान्न इन्द्रोगवाम्॥ 47॥

कस्त्वं कृष्णमवेहि मां किमिह ते मन्मन्दिराशङ्कया
युक्तं तन्नवनीतभाजनपुटे न्यस्तं किमर्थं करः।
कर्त्तुं तत्र पिपीलिकापनयनं सुप्ताः किमुद्बोधिता
बालावत्सगतिं विवेक्तुमिति संजल्पन् हरिः पातु वः॥ 48॥

रासोल्लासभरेण विभ्रमभृतामाभीरवामभ्रुवा-
मभ्यर्णे परिरभ्यनिर्भरपुरः प्रेमान्धया राधया।
साधु त्वद्वदनं सुधामयमिति व्याहृत्यगीतस्तुति-
व्याजादुद्भटचुम्बितस्मितमनोहारी हरिः पातु वः॥ 49॥

संमुष्णन् नवनीतमन्तिकमणिस्तम्भे स्वबिम्बोदयं
दृष्ट्वा मुग्धतया कुमारमपरं संचिन्तयन् शङ्कया।
मन्मित्रं हि भवान्मया हि भवतो भागः समः कल्पितो
मा मां सूचय सूचयेत्यनुनयन् बालो हरिः पातु वः॥ 50॥

साकूतस्मितमाकुलाकुलगलद्धमिल्लमुल्लासित-
भ्रूवल्लीकमलीकदर्शितभुजामूलार्द्धहस्तस्तनम्।
गोपीनां निभृतं निरीक्ष्य ललितं किञ्चिच्चिरं चिन्तयन्
नृत्यन् मुग्धमनोहरो हरतु वः क्लेशं नवः केशवः॥ 51॥

देवः पायात्पयसि विमले यामुने मज्जतीनां
याचन्तीनामनुनयपदैः वञ्चितान्यंशुकानि।
लज्जालोलैरलसरुचिरैरुन्मिषत्पञ्चबाणै-
र्गोपस्त्रीणां नयनकुसुमैरर्चितः केशवो वः॥ 52॥

कृष्णे हृत्वासि चयनिचयं कूलकुञ्जाधिरूढे
मुग्धा काचिन्मुहुरनुनयैः कोमलं व्याहरन्ती।
सभ्रूभङ्गं सदरहसितं सत्रपं सानुरागं
छायाशौरेः करतलगतान्यम्बराण्याचकर्ष॥ 53॥

ओष्ठं गृह्णन् शिशुरितिधिया चुम्बितो बल्लवीभिः
कण्ठं जिघ्रन्नरुणितपदं गाढमालिङ्गिताङ्गः।

दोष्णा लज्जापदमभिमृशन्नङ्कमारोपितात्मा
धूर्त्तस्वामी हरतु दुरितं दूरतो बालकृष्णः॥ 54॥

प्रकृष्टचलकुण्डलस्तबकघृष्टगण्डस्थलं
महार्हमणिमेखलं मरकताङ्कुरश्यामलम्।
करोतु करुणां सदा कलितपञ्चषाब्दक्रमं
महः किमपि मोहनं कपटशैशवं केशवम्॥ 55॥

सकलभुवनबन्धोर्वैरमिन्दोः सरोजै-
रनुचितमिति मत्वा यः स्वपादारविन्दे।
घटयितुमिव मैत्रीमाननं योजयन्यो
वटदलपुटशायी मङ्गलं नः कृषीष्ट॥ 56॥

—मदनपालस्य

दधिमथननिनादैस्त्यक्तनिद्रः प्रभाते
निभृतमदमगारं वल्लवीनां प्रविष्टः।
मुखकमलसमीरैराशुनिर्वाप्य दीपान्
कवलितनवनीतः पातु गोपालबालः॥ 57॥

करनिरसितकण्डून्याण्डवस्यन्दनाश्वा-
ननुदिनमभिषिञ्चन्नङ्गुलिस्थैः पयोभिः।
अवतु विनतगात्रस्तोत्रनिस्यूतमौलि-
र्दशनकलितरश्मिर्देवकीपुण्यराशिः॥ 58॥

पङ्कावलिप्तनिखिलावयवं समीक्ष्य
दामोदरं वदति कोपवशाद् यशोदा।
किं सूकरोऽसि गतजन्मनि पूतनारे
इत्युक्ति सस्मितमुखोऽवतु वो मुरारिः॥ 59॥

आताम्रपाणिरसनावलयेप्रणोद-
मालोलहारमणिकुण्डलहेमसूत्रम्।
आजिश्रमाम्बुकणमम्बुदनीलवर्णं
पायाद् धनञ्जयरथाभरणं महो नः॥ 60॥

पद्मापयोधरतटीपरिरम्भलग्न-
कश्मीरमुद्रितमुरो मधुसूदनस्य।
व्यक्तानुरागमिव खेलदनङ्गखेद-
स्वेदाम्बुपूरमनुपूरयतु प्रियं वः।। 61।।

राधा पुनातु जगदच्युतदत्तचित्ता
मन्थानमाकलयती दधिरिक्तपात्रे।
तस्यास्तनस्तबकचञ्चललोचनालि-
र्देवोऽपि दोहनधिया वृषभं निरुन्ध।। 62।।

विहाय पीयूषरसं मुनीश्वरा ममाङ्घ्रिराजीवरसं पिबन्ति किम्।
इति स्वपादाम्बुजपानलोलुपः स कोऽपि गोपालशिशुर्मुदेस्तु नः।। 63।।

घटोदकेषु प्रतिमाशशाङ्कं विलोक्य कृष्णो नवनीतबुद्ध्या।
आदातुमन्तर्विहिताग्रहस्तः पायात् तदप्राप्तिसमाकुलो वः।। 64।।

यः पूतनामारणलब्धवर्णः काकोदरो येन विनीतदर्पः।
यशोदयालङ्कृतिमूर्तिरव्यात् नाथो यदूनामथवा रघूणाम्।। 65।।

यो भूमिभारोद्धरणाय चक्री चक्रेऽवतारं वसुदेवगेहे।
गोपीजनानन्दकरो मुकुन्दः पायात्स नो यादवराजसिंह।। 66।।

यो व्यामाडिनगो हरीडुडुगो युग्मः क्वगध्रोबभी-
मर्भ्वस्वश्चसुकी रमारतरसोनाभ्यब्रुडासीनकः।
घोसच्चम्बवनम्य यत्सलिलजो वार्द्धिस्वपोष्टाददौ
राद्योगद्यसि वाडघादमृतदः पायात् स वः कन्दभः।। 67।।

पायाद्वः करणोरणोरणरणोराणोरणोवारणो
दत्ता येन रमारमारमरमारामारमा सा रमा।
स श्रीमानुदयोदयोदयदयोदायोदयोदेदयो
विष्णुर्जिष्णुरभीरभीरभिरभीराभीरभीसारभीः।। 68।।

अथ मत्स्यः

पुच्छं चेदहमुच्छ्रयाम्यनवधिस्तुच्छी भवेदम्बुधिः
क्रीडां चेत्कलये मनागपि जले पीडापरं यादसाम्।
निस्पन्दो भृशमामृशन्निति भरब्रह्माण्डभाण्डक्षय-
क्षोभात्कुञ्चितवेश एष भगवान् प्रीणातु मीनाकृतिः।। 69।।

अथ कूर्मः

पायान्मायाजरठकमठाधीश्वरो ब्रह्मनित्या-
धिष्ठानोच्चैर्मठ इव चयः पत्तनेपन्नगीनाम्।
धत्ते धन्या यदुपरि धरा शेषशीर्षोषिताऽसौ
मन्दोन्मीलन्नवकमलिनीकाण्डपत्रस्थलक्ष्मी।। 70।।

कमठतनु सुरक्षा पातु पातालकक्षा
स्थितविलसदकक्षाऽनेकपीचारुकक्षा।
गुणनिचितखकक्षा सर्वतोभग्नकक्षा
धृतधनुररिकक्षा पृष्ठगक्षोणिकक्षा।। 71।।

अथ वराहः

यस्यालीढमृणालतन्तुवदियं दन्तोपरिस्वर्धुनी
दृक्कोणोषितदूषिके इव नभस्येनौ विवस्वद्विधू।
किं चूडोत्थसटाग्रजन्मनलिनी पत्राभमन्तर्नभः
सोऽयं कोलकलेवरस्तु कुरुतां कल्याणमव्याहतम्।। 72।।

—रामचन्द्रस्य

भूयादेष सतां हिताय भगवान् कोलावतारो हरिः
सिन्धोः क्लेशमपास्य यस्य दशनप्रान्ते नटन्त्या भुवः।
तारा हारति वारिदस्तिलकति स्वर्वाहिनी माल्यति
क्रीडादर्पणति क्षपापतिरहर्देवश्च ताटङ्कति।। 73।।

—रामचन्द्रस्य

बिभ्राणोऽभिनवेन्दुकोटिकुटिलं दंष्ट्राङ्कु क्रीडया
क्रोडाकारधरो हरिः स भगवान् भूयाद्विभूतिप्रदः।
यस्योत्क्षिप्तवतः क्षमाकमलिनीमालम्बमानश्चिरं
लोलद्वालमृणालनालकलनां भेजे भुजङ्गाधिपः॥ 74॥

—भानुकरस्य

अथ नृसिंहः

उद्भिद्य स्तम्भमुद्यन् ककटकटकटद्भीषयन् गर्जितैस्वै-
र्ज्वालाभिर्दृग्भवाभिर्धधडधडधडं ज्वालयन् द्युप्रदेशान्।
इन्द्रारातीन्द्रतुन्दं फफरफरफरादार्यतीक्ष्णैर्नखाग्रै-
र्दृष्ट्वा प्रह्लादमग्रे खखदखदहसन् श्रीनृसिंहः पुनातु॥ 75॥

नृहरितनुरितारा सन्नखोद्भिन्नतारा
पतिमतिरिपुतारा रावसंत्रासितारा।
अवतु कपिशतारा भीषणासत्सुतारा
दवनसदवतारा केसरोत्क्षिप्ततारा॥ 76॥

आह्लादयत्वेषखरैर्नखाग्रैर्दैतेयवक्षःखनिमुत्खनन्वः।
प्रह्लादहृद्यं हृदये द्वितीयमन्वेष्टुमिच्छन्निवसूनुरत्नम्॥ 77॥

पान्तु वो नरसिंहस्य नखलाङ्गलकोटयः।
हिरण्यकशिपोर्वक्षःक्षेत्रासृक्कर्दमारुणाः॥ 78॥

—लक्ष्मणस्य

अथ वामनः

किं छत्रं किन्नु रत्नं तिलकमुत तथा कुण्डलं कौस्तुभो वा
चक्रं वा वारिजं वेत्यमरयुवतिभिर्यद्बलिद्वेषिदेहे।
ऊर्ध्वं मौलौ ललाटे श्रुतिहृदयकरे नाभिदेशे च दृष्टं
पायात् तद्वोऽर्कबिम्बं स च दनुजरिपुर्वर्द्धमानक्रमेण॥ 79॥

तनुरवितुमभीका वामनाख्यास्त्वभीका
हृतबलिसदनीका क्रान्तखद्योवनीका।
भवजलधितरीका बिभ्रती पुण्डरीका

दिनकरकमलीका रातिदत्तव्यलीका॥ 80॥

अथ पर्शुरामः

रामे ब्राह्मणवेषधारिणि धनुर्धृत्वा कराम्भोरुहे
सिञ्जिन्या गुटिकास्त्रमारचयितुं कैलासमाकर्षति।
तात त्राहि सुत प्रयाहि दयिते निर्याहि सौधाद्बहि-
र्वारं वारमयं पुरान्तकपुरक्षोभः शिवायास्तु नः॥ 81॥

द्वारे कल्पतरून् गृहेषु सुरभीश्चिन्तामणीनङ्गणे
पीयूषं सरसीषु वक्त्रकुहरे विद्याश्चतस्त्रोदश।
यः किं कर्त्तुमयं तपस्यति भृगोर्वंशावतंसो मुनिः
पायाद् वोऽवनिदेवपालनपरो भूदेवभूषामणिः॥ 82॥

अथ दाशरथी रामः

कौशल्यालसदालवालजनितः सीतालतालिङ्गितः
सिक्तः पङ्क्तिरथेन सोदरमहाशाखाभिरभ्युन्नतः।
रक्षस्तीक्ष्णनिदाघपाटनपटुश्छायाश्रितानन्दकृद्
युष्मद्वाञ्छितसत्फलानि फलतु श्रीरामकल्पद्रुमः॥ 83॥

बालक्रीडनमिन्दुशेखरधनुर्भङ्गावधिप्रह्वता
ताते काननसेवनावधिकृपा सुग्रीवसख्यावधि।
आज्ञावारिधि बन्धनावधियशो लङ्केशनाशावधि
श्रीरामस्य तनोतु लोकवशता जानक्युपेक्षावधि॥ 84॥

सीतामुखाब्जसारङ्ग सत्सारङ्गपयोधरः।
सारङ्गगामी रामस्त्वां पातु सारङ्गलोचनः॥ 85॥

योगसंयोगभाक्संख्ये चतुर्योगप्रयोगवान्।
योगैकगम्यः श्रीरामो योगक्षेमं करोतु वः॥ 86॥

अथ हलीरामः

निर्यात्वाशु हिमांशुमण्डलमधः पीत्वा तदन्तः सुधां
कृत्वैन चषकं हसन्निति हलापानाय कौतूहलात्।
भो देव द्विजराजिमादृशिसुरास्पर्शोऽपि न श्रेयसे
मां मुञ्चेति तदर्थितो हलधरः पायादपायाज्जगत्।। 87।।

वनभुविकृतकेला नुन्नताशोकशेला
अवितपुरुतरेला देवसंघेष्टफेला।
सितरुगसितचेला हंसयन्ती महेला
ननु तनुरनुवेला नन्ददास्तात्सुखेला।। 88।।

अथ बुद्धः

मायाबद्धकुतूहले भगवति व्यालोलयत्यागमा-
नोङ्कारेण भयातुरेणचलितं बिन्दुं विहाय क्वचित्।
ओकारः करपञ्जरपुरभिदो भेजे त्रिशूलच्छलात्
बिन्दुश्चक्रमिषेणकैटभरिपोस्तस्थौ कराम्भोरुहे।। 89।।

अथ कल्किः

खिन्नां दुर्जनभारतोऽतिलघयन् भूमिं निहत्याशु ता-
न्नञ्चस्तद्वदनाम्बुजैस्तदबला नेत्राम्बुभिः क्षालयन्।
पायाद्वो धृतकल्क-आर्यजनतामानाय नानागमान्
ध्यानाय स्वतनूमपि प्रथयितुं नूनं युगान्ते हरिः।। 90।।

यवनीनयनाम्बुधोरणीभिर्धरणीनामपनीयताप-वह्नीन्।
सुकृतद्रुमसेकमाचरन्तं धृतकल्कं प्रणमामि निर्विकल्पम्।। 91।।

NOTES

(उपेन्द्रकृतम् - आशीः प्रणामविधिवस्तुनिदर्शनम्)

पद्य-संख्या

1. Also in GNJ Ms 18252 "अन्त्याक्षरीश्लोकसंग्रहे" With v.1.as शावकं for मण्डलं, मिच्छन् for मिच्छुर्भु, कृताद्दू for कृतैर्दू। Also is SSRB 4.32 with v.1. नुदेद् for नुयाद्।

2. Ms. Writes यस्येदिंचि for यस्योदंचित।

4. Ms. Writes प्रमथनि for प्रमथने। Also is SSRB 4.26. Also is Printed Book संस्कृतभाषाप्रदीपे by सखारामराव शर्मा With v.1. प्रथमने सिद्धाधिपैः सिद्धये for प्रमथनि सिद्धादिभिर्मुक्तये।

6. Ms. writes पुरचरणा for पुरहरचरणा।

7. Ms. writes मौलौऽस्ति for मौलौ तेऽस्ति। also in SSRB 10.58 As "मौलौ किं नु महेश मानिनि जलं कं वक्त्रमम्भोरुहं किं नीलालकवेणिका मधुकरी किं भ्रूलता वीचिका। किं नेत्रे शफरौ किमु स्तनयुगं प्रेङ्खद्रथाङ्गद्वयं, सा शङ्कामिति वञ्चयन्गिरिसुतां गंगाधरः पातु वः।।"

8. Ms. writes तव मृगसूकरं for पशुपतिसूकरं।

9. Ms. writes पातकवास्मरारि for पातकं वः स्मरारिः।

10. Also is SMA 2.104. Also in Sk 163 and SA44. With v.1. in second line as यश्चोद्धृत्तभुजंगहारवलयो गंगां च योऽधारयत् and is forth line as पायात्स स्वयमन्धकक्षयकरस्त्वां सर्वदो माधवः।

11. Also is SA 97.

12. Also is GNJ Ms 43935 with v.l. कृष्णात् for इन्द्रात्; प्राणेशान् for दण्डेशान्; तव भक्तिकार्य for निजगेहकर्म; स्कन्दोऽपि for स्कन्दोऽस्ति, खिन्ना for त्रस्ता, तव for भव। Also is SSRB 19.25 रामात् for इन्द्रात्, याचय for प्रार्थय, प्रेतेशान् for दण्डेशान्, तवास्ति वृषभः; for वृषोस्ति भवतः, त्रिशूलं तव for त्रिशूलादपि, तव चान्नदान for निजगेहकर्म, खिन्नाहं for त्रस्ताहं, हर for भव। Also in Ms

49306 as स्फुटश्लोक v.1. कृष्णात् for इन्द्रात्, प्रतेशात् for दण्डेशात्, तवास्ति वृषभः for वृषोस्ति भवतः, चास्मि तवान्नपान for हं निजगेहकर्म, संरक्षणे for गोरक्षणे, दग्धाहं for त्रस्ताहं; हर for भव।

13. Ms. Writes मश for महेश, मधुकरा, for मधुकरी। Also is SSRB with author's name as अकबरीकालिदास, v.1. शफरौ किमु for शफरीद्वयं, वञ्चयन् for मानयन्।

14. Ms. Writes प्रितमे for प्रियतमे, रामाञ्चः for रोमाञ्चः, भागोपन for भावगोपन। Also is SP 104 and SK 116 With author's name as लक्ष्मीधर v.1. कम्पित for वेपित, भीतेभव for भीतेस्तव, Also is SSRB 19.32 v.1. भव for तव।

15. Ms. Writes तस्यद्दिक् for तत्स्याद्दिक् धराऽशे for धरोऽशे, ब्रह्माण्डस्थिति for ब्रह्माण्डजस्य स्थिति, त्रस्तत्व for त्रस्तस्त्री, भतिभस्या for मतिभयस्या।

16. Ms. Writes पातु for पान्तु।

17. Also in Sangamni Patirka Sam. 2023 With the name of poet as राजशेखर v.1. as विश्वे शटासन्तते for विष्वग्जटासंस्थिते, कल्पान्तारभटी for कल्पारम्भघटी; तत्रः for तद्वः।

18. Also is SSRB 545.108, Ms Writes द्धतिपतिः for ड्वधिपतिः, गुणे for गणे, उद्धीड्तुङ for उड्वीड्रुड and सुदेवा for मुदे वो, भ्रां for भ्रा, वा for वो।

20. Also is GN Ms 28157 सुभाषितपद्धतिः" by श्रीपति। This Verse also occurs is SK 55; SA47 and SP 96. SK Writes the author's name as वररुचि। Also is SSRB 8.38 With v.1. स्थित for च्युता, द्वयं for समं, किरणैः for किरणा। Ms. drops the wo;d 'समं' after वलयं।

22. Also is SSRB 8-41 With v.1. प्रभवति for प्रभृति, Ms Writes मितिश्च for मितिं, Ms Omits the letter श्व in श्वसन्त्यां।

23. Ms. Writes गिजा for गिरिजा।

24. Also is SP 62. and SSRB 6.3

25. Ms. Writes कृतवामाङ्गी for कृतवामाङ्गि, कृतकुण्डली for कुतकुण्डलि। वन्दिवः for वन्दितः।

26. Ms. Writes कंकरो for शंकरो।

27. Ms Writes योगिर्ध्ये for योगिभिर्ध्ये।

28. Also is SK 277 with v.1. व्रजलतां for अभिलषता, पुष्पान्विता for गत्वा वनं। Also is SSRB 40.73 v.1. मृगस्य for मृगेण, राधे for मुग्धे, तन्वीमलं for गत्वा वने। Also is SA 104 and SP 122 with v.1. मृगस्य for मृगेण, राधे for मुग्धे, SA v.1. पिबलतां for अभिलषता, तन्वीमले for गत्वा वनं, SK Reads कृष्णं कथं वानरः for कृष्णादहं वानरात्, Ms Writes वने for वनं and इत्थं for मित्थं।

29. Also is SS 77 with कुटिलो for कुटिले, त्वमसि for किमुत, कपीन्द्रः for ननगौका, गोपकन्या for सत्यभामा, जडः for जितः। In SS the author's name is mentioned as लीलाशुक and the work's title is कृष्णकर्णामृत Also is SSRB 42.102 with v.1. चक्रपाणिः for पद्मनाभः। Also in GNJ Ms 43935 With v.1. किमसि for किमुत, कपीशो for कपीन्द्रः, इत्थं राधा विवादे for इत्येवं सत्यभामा।

30. Ms Writes दृष्टो for दष्टो, विलम्बकृंतो for विलम्बः कुतः।

31. Ms Writes हुवहे for हुतवहे।

32. Ms Writes जलधारावास भूतफणी for जलधारावासभूतः फणी।

33. Also is SSRB 14.87 With v.1. पल्लविता for कन्दलिता।

34. Ms Writes बाहुगोपि for बाहुगोप। Also is SSRB 41.88 With v.1. रसा for वशा, कन्दर्पेण तदर्पिताधरतटी for स्निग्धः कामवशार्पितोधरतटे, वाहुर्गोप for बाहुगोपि, भवतां for भवतः। Ms. Writes रधिरानदा for रधिकानन्दा, श्रेयां for श्रेयांसि, गोकुलावन for गोकुलायन, मुद्रांकिता for मुद्रांकितां।

35. Ms Writes स्थलीनिपथ्यो for नेपथ्यो, कंसध्वंसन for स ध्वन्सन।

36. Also is SSRB 41.93 v.1. पत्रे बिभ्यति for यत्र स्विद्यति, क्षणमपि for प्रपतति, क्षिप्रं for प्रीत्या, तदालोकनाद्व्यामोहेन for हरौ......मभूत्, जितं जितं जितमभूद् व्यालोल for जितं....मुग्ध।

37. Ms Writes वपुरां for वपुधरो।

38. Also is SSRB 26.93 v.1. संवलनया for संचलतया, धारि for चारि।

39. Ms Writes पिबतु रे for पिब हरे। Also is SA 38 with author's name as जीवक। v.1. क्रीडितुं for खेलितुं, पराः for परं, गिरः for वचः, स्पृशन् प्रमुदितः for करेण विमृशन्। Aslo is SS4. 75 v.1. वशाः for परं; स for स्व।

41. Ms Writes गतामिमुखी for गतामभिमुखी। Also is catal. of BORS Patna, vol. IR.No. 195 With Work's title दानवाक्यावली by सूर्यकर With v.1.

रुदन् for तत:; हे मातर्निजगोंप for मात: पश्य जुगोप; मे for मत्, व्यस्त for व्याज, धूर्त्तक्रिय: for धूर्तो हरि:।

42. Also is SA 40 With v.1. नाम्ब for नाद्य; अथ for तु, माता for दृष्ट्वा, दृष्ट्वा for माता; वशं for पदं। Aslo in SS 4.67, v.1. विदारिते शिशुमुखे for विकासिते तु वदने दृष्ट्वा। Also is SK 251 v.1. विदारिते शिशुमुखे for विकसिते तु वदने, मनसा for मधुना। Also is SP 4016 v.1. अम्ब for अद्य, मसकृत् for मधुना, विदारिते च वदने दृष्ट्वा समग्रं for विकासिते तु वदने दृष्ट्वा समस्तं। Also is SSRB 40.81 With v.1. किमेष आह for क एवमाह, च for तु, श्रीपति: for केशव:, नाम्ब for नाद्य। Also is GNJ Ms 43935 With v.1. नांबु for नाद्य, च for तु, दामोदर: for व: केशव:।

43. Ms Omits धनु after क्व।

44. Ms Writes सरसं for सरभसं, सुगण: for सुरगण:।

45. Also in SA 101. v.1. कच्छं for तीरे; भङ्गैर्विनिवाररितोऽपि बहुशो for संज्ञाविनिवारतोप्य सदृशं, गोपीभि: for गोपी; करपद्म for पाणिसरोज, पायात्स व: केशव: for दामोदर: पातु व:। Also is GNJ Ms 20317 श्रीरामकल्यद्रुम: v.1. गोपीपति for दामोदर:। Also in GNJ Ms 43935 with v.a. कच्छं for तीरे, कृष्ण for वत्स, पिसभृशं for प्यसदृशं, स्मेरो हरि; for दामोदार:।

46. Also in SS 4.50 With v.1. भृद्य for कृष्य। Also is SSRB 40.74 v.1. भृद्य for कृष्य।

47. MS. Writes विघ्नरुषा for विप्लवरुषा, वर्षोकै: for वर्षोत्करै:, आत्म for धात्म।

48. Also is Sangamani Patrika. MS Writes विविक्तु for विवेक्तु।

49. Also is SSRB 41.85 Ms. Writes परिनिर्भर for परिरभ्यनिर्भर, मनोहरि: for मनोहरीहरि:।

50. Also is Ms GNJ 2791 गव्यहरणे v.1. बिम्बोद्गमं for बिम्बोदयं, अत्र for हि।

51. Ms. Writes नर्त्तन् मुग्ध for नृत्यन् मुग्ध।

52. Also is SSRB 38.49 v.1. रञ्चित: for रर्चित:, Ms Writes लसरै for लसरुचिरै।

53. Ms. Writes छायाशौर: for छायाशौरे:।

54. Ms Writes रितं for दुरितं।

56. Ms Writes मिन्द्रो: for मिन्दो:, सराजै for सरोजै। Also is SSRB 37.43 v.1., पादारविन्दं for पादारविन्दे, मायां योजयत्याननेन्दौ for मैत्री माननं योजयन्त्यो Also is SP 121 v.1. मित for मिति, मायी for मैत्रीं, व: for न:।

57. Also is GNJ Ms 2791 गव्यहरणे v.1. मां बालकृष्ण: for गोपालबाल:।

59. Ms. Writes निलावयवं for निखिलावयवं।

61. Also is SSRB 24.18 v.1. प्रकामान् for प्रियं व:।

62. Ms Writes रिक्तपात्रो for रिक्तपात्रे।

63. Also is SSRB 36.20 v.1. कौतुकी for लोलुप:, गोपबाल: श्रियमातनोतु व: for कोऽपि गोपालशिशुर्मुदेस्तु न:। Also is "संस्कृतभाषाप्रदापे by सखारामरावजी शर्मा and also in "वृहत्स्तोत्ररत्नाकार"। v.1. Same As SSRB

65. Also is GNJ Ms 28157 With v.1. विनां for विनीत, लंकृत for लंकृति, विग्रहो for मूर्त्तिः, रघूणामथवा यदूनां for यदूनामथवा रघूणां। Ms Writes विनी for विनीत।

66. Ms Writes पात्स for पायात्स।

67. Ms Writes डुडुगो for डुडुडुगो, स्वसुकी for स्वश्चसुकी।

68. Also is GNJ Ms 12705 "चतुरङ्गविनोद:"।

69. Also is SSRB 30.8 Ms Writes निस्पदो for निस्पंदो।

70. Ms. Writes जठरकठा for जरठकमठा, या for य:, लक्ष्मी for लक्ष्मीम्, या for चय:।

71. Ms Writes तनुरक्षा for तनुसुरक्षा।

72. Ms Writes वदीयं for वदियं, दतो for दन्तो, कोला for कोल, कयतां for कुरुतां।

73. Also is SSRB 31.11 Ms Writes काला for कोला, माल्यनि for माल्यति।

74. Also is SMA 2.72 v.1. लीलया for क्रीडया, भवतां for भगवान्, क्षणं for चिरं, तन्तुतुलनां for नालकलनां, भुजंगेश्वर: for भुजंगाधिप:। Ms. Writes लाल for लोल Also is SSRB 31.9 v.1. तुलनां for कलनां।

75. Ms. Writes दव for द्यु।

77. Ms. Writes आह्लादत्वेष for आदयत्वेष।

78. Also in Ins. from Yewur, 1105 AD, Vide E.I. XII, PP. 229-30 v.1. लङ्गुल for लाङ्गल, क्षेत्र: for क्षेत्रा।

79. Also is SS 4.40, v.1. किमु तिलकमिदं for तिलकमुततथा; श्रवसि हृदि करे for श्रुतिहृदयकरे। Also is SK 216 v.1. तिलकमथ for तिलकमुत; ध्वंसि for द्वेषि श्रवसि हृदि करे for श्रुतिहृदयकरे। Also in SMA 2.85 v.1. श्रवसि हृदिकरे for श्रुतिहृदय करे। SK and SMA Writes the Poet's name as हनूमत:।

80. Ms Writes जिनकर for दिनकर।

81. Ms Writes चरितुं for चयितुं।

82. Also is SSRB 34.5, v.1. कल्पतरु: for कल्पतरून्, गृहे for गृहेषु, सुरगवी for सुरभी:, विप्रवदने for वक्त्रकुहरे, एवं for य: किं, अवनिदेवपालनपरो for अखिलराजकक्षयकरो।

83. Also is GNJ Ms 20317 v.1.तीव्र for तीक्ष्ण।

84. Also is SSRB 35.13 v.1. पुनातु for तनोतु।

86. Ms Writes याग for योग, सखे for संख्ये।

87. Ms Writes नि:पत्याशु for निर्यात्वाशु, तदन्तर्सुधा for तदन्त: सुधा, चलितुं for चलितं।

88. Ms Writes हन्सयन्ती for हंसयन्ती।

89. Ms Writes पजरं for पञ्जरं, भजे for भेजे, मिषण for मिषेण, तस्थो for तस्थौ, ओंकार: for ओकार:।

श्लोकानुक्रमणिका
(आशी:प्रणामविधिवस्तुनिदर्शनम्)

समीक्षा

महिषशतकम्, प्रणेता-श्रीवाञ्छानाथः, सम्पादको हिन्द्याङ्ग्लानुवादकश्च प्रो. राधावल्लभत्रिपाठी।

संस्कृतसाहित्ये श्रीवाञ्छानाथप्रणीतं महिषशतकं विडम्बनकाव्यत्वेन अन्यापदेशकाव्यत्वेन वा प्रसिद्धमस्ति। अष्टादशशतके प्रणीतमिदं काव्यं कवेर्वाञ्छानाथस्य जीवनवृत्तमपि पुरस्करोति। वाञ्छानाथः तञ्जौरराजसभापण्डित आसीत् किन्तु केषाञ्चिद् अधिकारिणां व्यवहारेण रुष्टः सन् स राजसभापण्डितपदं परित्यज्य कृषिकार्यं प्रारभत। तत्कृते क्रीतं महिषमुपजीव्यैव कविः शतकस्याऽस्य रचनायां प्रवृत्तोऽभवत्। वस्तुतः कृषिकर्मणि स सुखं नानुभवति तथापि वृत्त्यर्थं तत्र प्रवृत्तो भवति-

दुर्भिक्षं कृषितो नहीति जगति ख्यातं किल ब्रह्मणा-
मापद्धर्मतया मनौ च कृषिगौरक्षादिकं सम्मतम्।
भूपेष्वर्थपरेषु हन्त समये क्षुण्णे च दुर्भिक्षतो
वृत्त्यर्थं कृषिमाश्रयेम भुवि नः किं वा ततो हीयते।।

महिषं विषयीकृत्य वाञ्छानाथेनाऽत्र स्वद्रोहिणां राज्याधिकारिणां निन्दा व्याधायि। स्वीयां मनोव्यथां प्रकटयन् स वक्ति-

कञ्चित् पश्वधमं लुलाय विगुणं कर्तुं प्रबन्धाञ्शतं
त्वामालम्ब्य समुत्सहे न खलु तद् वर्ण्यस्य माहात्म्यतः।
मद्रोहप्रवणाधिकारिहतकक्रोधेन तन्निन्दन-
व्याजात् तत्प्रभुतत्प्रभुष्वपि च वाग्दण्डो मया पात्यते।।

महिषदशावर्णनेनेह तात्कालिकीं सामाजिकीं दशामप्याविष्करोति कविः। यथा-

राजा मुग्धमतिस्ततोऽपि सचिवास्तान् वञ्चयन्तः खला
देशद्रोहपराः सदैव वृषलाः सर्वापहारोद्यताः।
आशां मा कुरु चोलदेशकृषये त्वं सैरिभातः परं
शिष्टं मे त्वलमल्पकं तदपि न भ्रातस्तवास्त्यन्ततः।।

काव्यविषयीकृतोऽयं महिषः बहुधा स्तुतोऽभवत् कविना। अयं क्वचित् स्वामिरूपेण, क्वचित् भ्रातृरूपेण क्वचिद् बालकरूपेण क्वचिच्च राजरूपेण संस्तुतोऽस्ति। कवेर्व्यङ्ग्यदिग्धा वाणी नूनमुत्पादयतीह किमप्यपूर्वत्वम्। श्लेषप्रयोगे कवेर्निपुणताऽपि

नाऽल्पीयसी। यथा त्वमेव नः राजा इति वदन् कविरत्र राजगतदोषान् अतीव नैपुण्येन महिषमाश्रित्य वर्णयति-

सानन्दं महिषीशतं रमयसे मूर्धाभिषिक्तोऽन्वहं
त्वं बालव्यजनावधूतिमसकृत् प्राप्नोषि शृङ्गान्वितः।
किं च स्वां प्रकृतिं न मुञ्चसि तृणप्रायं जगत् पश्यसि
स्वस्ति श्रीमहिषेन्द्र तेऽस्तु नियतं राजा त्वमेवासि नः।।

साम्प्रतिकसंस्कृतसाहित्ये महिषशतकमिदं विशिष्टं स्थानं भजते। इदं संस्कृतकविताया नवाविष्कारसम्भावना अपि पुरस्करोति। तस्यैतादृशस्य काव्यस्य हिन्दाङ्ग्लयोः भाषयोरनुवादं कृत्वा विद्वद्वरेण्यः श्रीमान् राधावल्लभत्रिपाठी महान्तमुपकारं समपादयत् सहृदयानाम्। भूमिकायां विवृतं काव्यस्यास्य स्वरूपमैतिह्यं चापि महत उपकाराय कल्प्येतेऽनुसन्धित्सूनाम्। ग्रन्थान्ते परिशिष्टेषु पाठभेदादिप्रदर्शनमपि ग्रन्थपरिशीलनाय अलं भवेदिति। ग्रन्थे संस्कृतटीकाया अभावः पण्डितानां मनसि खेदमुत्पादयेदिति आगमिनि संस्करणे तस्याः संयोजनं भविष्यत्येवेति नो विश्वासः।

—रमाकान्तपाण्डेयः



राष्ट्रियसंस्कृतसंस्थानम्
मानितविश्वविद्यालयः
नवदेहली